

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة تكريت
كلية الآداب

E-ISSN: 2663-8118 P-ISSN: 2074-9554

مجلة آداب الفراهيدي

مجلة علمية فصلية محكّمة تصدر عن كلية الآداب
جامعة تكريت

المجلد (١٣) العدد (٤٤) كانون الثاني ٢٠٢١م، القسم الاول

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق - بغداد ١٦٠٢ لسنة ٢٠١١





The Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Tikrit University
College of Arts

E-ISSN: 2663-8118 P-ISSN: 2074-9554

Journal of Al - Farahidi Arts

A Quartly Academic Journal Of The College of Arts
Tikrit University

Vol (13) No (44) January 2021, First Part

Deposit number at Books and Documents
House - Baghdad 1602 of 2011



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة تكريت



مجلة آداب الفراهيدي

مجلة علمية محكّمة فصلية تصدر عن كلية الآداب بجامعة تكريت

الترقيم الدولي للطباعة الورقية: ٩٥٥٤ – ٢٠٧٤

الترقيم الدولي للنشر الإلكتروني: ٨١١٨ – ٢ ٦٢

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد: ١٦٠٢ لسنة: ٢٠١١

المجلد (١٣) العـــدد (٤٤) كانون الثاني ٢٠٢١ القسم الأول

مجلة آداب الفراهيدي

شروط النشر:

١. ان يكون البحث مطبوعاً على الحاسوب، وتزود هيئة التحرير بثلاث نسخ منه مع نسخة على قرص ليزري (CD).

٢. ان لا تزيد عدد صفحات البحث عن (٢٥) صفحة ولا تقل عن (١٥) صفحة من الحجم العادي (A4) ويستثنى من ذلك النصوص المحققة على ان يدفع الباحث مبلغ (١٠) عشرة الاف عن كل صفحة اضافية.

٣. يمكن ان يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو أطروحة الدكتوراه التي أعدها الباحث على ان يلتزم الباحث بوضعه على قالب المجلة واستكمال المعلومات المطلوبة باللغتين العربية والانكليزية، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان أو تمَّ إرساله للنشر في مجلة أخرى ويتعهد الباحث بذلك خطياً.

٤. يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) يوماً.

٥. أن يكون البحث ضمن الاختصاصات الانسانية ومن ضمن ابواب المجلة الستة الثابتة.

٦. يخطر أصحاب البحوث بالقرار حول صلاحيتها للنشر أو عدمها خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر من تأريخ وصوله لهيئة التحرير.

٧. لا ترد الأبحاث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

٨. يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المقررة والبالغة ٩٠ ألف دينار عراقي داخل العراق و١٠٠ دولار أمريكي خارج العراق.

٩. في حال قبول البحث للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بإعادة نشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تأريخ نشره فيها.

١٠. يطبع البحث ببرنامج (Word)، وتوضع الرسوم أو الاشكال – إن وجدت – في مكانها من البحث على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.

١١. أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والاملائية.

١٢. يجب اتباع الأصول العلمية والقواعد المرعية في البحث العلمي.

١٣. يجب أن تكون الخطوط كالآتي:

أ- اللغة العربية: نوع الخط (Simplified Arabic) حجم الخط (١٤).

ب- اللغة الانكليزية: نوع الخط (Times New Roman) حجم الخط (١٤).

١٤. عمل الهوامش يكون بنظام تلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث، ويكون الترقيم مستمراً، مع التدقيق في تسلسل الترقيم.

مجالات النشر:

١. **البحوث العلمية:** تنشر المجلة البحوث العلمية الأصيلة والمخطوطات المحققة في مجال العلوم الإنسانية.

٢. **المؤتمرات والندوات العلمية:** تنشر المجلة بحوث المؤتمرات والندوات العلمية المحلية والعربية والعالمية والتي عقدت حديثاً في مجال العلوم الإنسانية وضمن ابواب المجلة الستة الثابتة.

ملاحظات النشر:

١. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين ولا تعبر عن رأي المجلة.

٢. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

٣. تستبعد المجلة أي بحث مخالف لقواعد النشر أو الذي يرفض من قبل الخبراء.

٤. يعطى الباحث نسخة مستله من بحثه.

العنوان البريدي: جامعة تكريت، كلية الآداب، مجلة آداب الفراهيدي

معلومات الاتصال

http://www.jaa.tu.edu.iq   jaa@tu.edu.iq   dr.saadsalman@tu.edu.iq

المحتويات



The Theory of Ethics in The Contradictions of Schopenhauer's Philosophy

Assistant Professor Dr: Ziyad Kamal Mustafa

University of Mosul
College of Arts
Department of Philosophy







نظرية الأخلاق في متضايفات فلسفة شوبنهاور

الأستاذ المساعد الدكتور: زياد كمال مصطفى

جامعة الموصل

كلية الآداب - قسم الفلسفة







Journal of Al-Frahedis Arts, Tikrit University, Vol (13) | Issue (44) | Part I | Year (2021) | Pages (282-317)



ISSN: 2663-8118 (Online) | ISSN: 2074-9554 (Print)

Journal of Al-Frahedis Arts

Article Available Online: Iraqi Scientific Academic Journals, Open Journals System



Asst. Prof. Dr. Ziyad Kamal Mustafa
E-Mail: alsoranydrziyad75@gmail.com
Mobile: +9647716977139

Department of Philosophy
College of Arts
University of Mosul
Nineveh
Iraq

***Keywords*:**
- Ethics
- Happiness
- Will
- Freedom
- Compassion
- Schopenhauer's

ARTICLE INFO

Article History:
Submitted: 23/09/2020
Accepted: 03/11/2020
Published: 01/01/2021

The Theory of Ethics in The Contradictions of Schopenhauer's Philosophy

ABSTRACT

Hosting is an apparent characteristic of Schopenhauer's moral philosophy, it hosted most of its pivotal parts of life and will, they are (A hostess the Contradictions) if true expression, it is a theoretical philosophy, not a practical or a practical, Where there is no possibility to direct human behavior sometimes, Hone the principles and values to eliminate selfishness at other times. It is a pessimistic theory, Optimistic, Pessimistic when she thinks that those who seek happiness will be the most miserable, and optimistic when he sees in the elements of altruism or heterosexuality that pity and mercy are the sources of correct moral behavior. It is a philosophy of freedom and the attic at the same time in it, the necessity erased the idea of the possibility of personal transformation. In the end, it is a philosophy that sympathizes with the fate of man in this world, so guide him to the path of moral salvation by virtue asceticism, but her Its inherent pessimism refuses to throw him calmly and comfortably into the embrace of nothingness! In nothingness lies the total oppression of the will.

* Corresponding Author: Asst. Prof. Dr. Ziyad Kamal Mustafa | Department of Philosophy, College of Arts, University of Mosul | Nineveh, Iraq | E-Mail: alsoranydrziyad75@gmail.com / Mobile: +9647716977139



نظرية الأخلاق في متضايفات فلسفة شوبنهاور

ا. م. د. زياد كمال مصطفى
البريد الكتروني: alsoranydrziyad75@gmail.com
رقم الجوال: +9647716977139

قسم الفلسفة
كلية الآداب
جامعة الموصل
نينوى
العراق

الكلمات المفتاحية:
- الأخلاق
- السعادة
- الارادة
- الحرية
- الرأفة
- شوبنهاور

معلومات المقالة:

تاريخ المقالة:
قدمت: ٢٠٢٠/٠٩/٢٣
قبلت: ٢٠٢٠/١١/٠٣
نشرت: ٢٠٢١/٠١/٠١

الملخص

التضايف صفة ظاهرة في فلسفة شوبنهاور الأخلاقية، لقد استضافت جل أجزائها محورية الحياة والارادة فيها، فهي (متضايفات المتناقضات) إن صح التعبير. إنها فلسفة نظرية، لا عملية أو عملية!، حيث لا امكانية لتوجيه السلوك الانساني تارة، وشحذ للمبادئ والقيم للقضاء على الأنانية تارة أخرى. هي نظرية متشائمة، متفائلة، متشائمة حين ترى أن من يطلب السعادة سيكون هو الأكثر شقاء، ومتفائلة حين ترى في عناصر الغيرية أو الإيثار أن الشفقة والرحمة هما مصدرا السلوك الأخلاقي الصحيح. إنها فلسفة مفادها الحرية والجبرية في آنٍ معاً، قضت فيها الضرورة العلية على فكرة امكانية تحّول الشخصية. وفي نهاية المطاف هي فلسفة تتعاطف مع مصير الانسان في هذا العالم، فتهديه إلى طريق الخلاص الأخلاقي بالزهد النبيل، لكن تشاؤمها الأصيل يأبى إلا أن يرميه هانئاً ساكناً مطمئناً في أحضان العدم!، ففي العدم يكمن القهر التام للإرادة.



المقدمة

يعّد مفهوم الارادة عنصراً محورياً في فلسفة شوبنهاور، لكن هذا المفهوم لم يأخذ إلا حيزاً سيكولوجياً وتشاؤمياً واضحاً، بحيث لم تسلط الدراسات العربية الحديثة الضوء على الجانب الميتافيزيقي الأخلاقي أو البحث النظري لمكنونات السلوك البشري في تلك الفلسفة، على الرغم من أن الفيلسوف قد أفرد لمفهوم الأخلاق ثلاثة من أشهر مؤلفاته، هي (المشكلتان الأساسيتان في الأخلاق)، والذي جاء مؤلفه (أساس الأخلاق) مكملاً له، فضلاً عن الكتاب الرابع ضمن المجلد الثاني لعمله الأبرز (العالم ارادة وتمثل)، من هنا جاءت فكرة دراسة موضوعة الأخلاق عند شوبنهاور لإلقاء الضوء على هذا الحيز الفلسفي في تضايفه المتسق والمتناقض في آن معاً. فمما لا شك فيه أن الموضوع الأخلاقي يشكل عنصراً بالغ الحضور والأثر في ميدان الدراسات الفلسفية، كما أننا سنرى كيف أنه يمثل جانباً مهماً في ميتافيزيقا الأخلاق الشوبنهاورية، لا بل كيف أن الجانب الأخلاقي يربط ما بين الفكرتين النظرية المجردة والعاطفية الشعورية لديه. والأخلاق عند شوبنهاور حالها كحال الفن، بوصفهما سبيلان أساسيان من سبل الخلاص من جموح الارادة، والفرق الوحيد بينهما أن الذات في الفن تمسي ذاتاً عارفة محضة منزهة عن تلك الارادة، أما في الأخلاق فالذات تتحد بالإنسانية بتحلي عاطفة الرحمة ونبذ الأنانية، لكن الجبرية العلية غالبة على الحرية، لذا فإن تلك الذات أن لا تقنع بسعادة وقتية تزول مع تتالي حضور الألم، بقدر ما تسمو إلى الزهد النبيل كطوق نجاة من الحياة لا في الحياة!، ليكون مفهوم هذا الزهد هو ما سيصبو بالفيلسوف إلى قناعة تامة بخلاص دائم لا يمثله سوى العدم!. هذه التناقضات ستكون مدار البحث في محاولة لحل اشكالاته وفك رموزه، وقد اخترنا المحاور الأساسية لذلك الغرض، أي (الارادة، والحرية، والسعادة، والزهد) في دائرة تبلغ تمامها بميتافيزيقا مضامينها الأخلاق.

دعواتنا من الباري عز وجل التوفيق، وهو ولي التوفيق.

نظرية الأخلاق في متضايفات فلسفة شوبنهاور:

أولاً: تمهيد: الأخلاق النظرية وكنه التضايف (١) الفلسفي:

إن القاء النظر على تطور شوبنهاور الروحي والفكري يطلعنا على أنه تلقى في شبابه قليلاً من الثقافة الدينية، وأنه لم يكن بطبعه ميالاً لاحترام النظم الكنائسية السائدة في عصره. وكان يشعر بمقت لرجال اللاهوت وضد اعتبار الناس لهم كونهم المرجع الأعلى في الأمور الدينية، وهذا يفسر وصفه للدين "بميتافيزيقا الجماهير (٢) مع أنه بدأ يرى في السنوات الأخيرة من حياته أهمية عميقة في بعض الشعائر والمعتقدات الدينية إذ لا توجد برأيه أداة أكثر جدوى وكفاءة في حكم الجماهير أكثر من الخرافات، فهم بدون ذلك لا ضابط للنفس لديهم، هم همجيون متلونون، ولكن ما أن يكونوا كذلك حتى يتم السيطرة عليهم والتحكم بهم من خلال شكل من اشكال الدين العبثية!، فهم يصغون إلى كاهنيهم برغبة أشد مما يصغون لقادتهم (٣).



فشوبنهاور الذي ورث من أبيه خُلقه وارادته، وعن أمه ذكائها، كانت تربيته وأسفاره المتعددة قد ساعداه على الانفتاح على ثقافات (٤) وعقليات أخرى ومكّنته اهتماماته الفكرية والفلسفية من التحرر من ارثه المسيحي، بل ومن فهم خطورة المركزية الاوربية "الغربية" وميولها للسيطرة على الآخرين، وذلك لشغفه بروحانيات "الشرق" وفلسفاته، ووعيه بخطورة محاولة الدول الاوربية فرض تصورها للعالم على الشعوب الأخرى (٥).

وإذا كان شوبنهاور يرى في معنى الأسلوب بأنه يمثل "تقاطيع الذهن وملامحه. وهو منفذ إلى الشخصية أكثر صدقاً ودلالة من ملامح الوجه" (٦). فإن هذا الرأي في الحقيقة إنما ينطبق على فلسفته، إذ يمتلك شوبنهاور اسلوباً لاذعاً مشرقاً، حديثاً، حيث لا رطانة بل وضوح ورشاقة، وروح دعابة وسخرية. وذهن حاد، قاطع كالنصل، تستثير قرّاءهُ (٧). فهو يجمع في كتاباته وبالقدر نفسه، بين البساطة والوضوح من جهة، والعمق والدقة من جهة ثانية (٨).

فمن بين الأمثلة على موسوعية وثقافة شوبنهاور، نجده يقول في مستهل الفصل الخامس من كتابه فن العيش الحكيم "في هذا الفصل، لن أكون جامعاً مانعاً وستتخلل كلامي جمهرة من القواعد الأخلاقية المرعبة في فن العيش المعروفة بوفرتها وجودتها. قواعد هي عصارة تأملات مفكرين ينتمون الى عصور مختلفة" (٩). فإلمام شوبنهاور بالحقائق الواقعة قبل تكوينه الأفكار والتصورات جعله محبّاً للوضوح كارهاً للغموض والالتواء، وإذا كان تفسير آراء كثير من الفلاسفة من خلال وقائع حياتهم يخفق في أحيان غير قليلة، فإنه ينجح قطعاً في حالة شوبنهاور، لأن (وقائع حياته تكشف نقاطاً كثيرة في مذهبه الفكري)، أو على الأقل ترتبط بهذه النقاط ارتباطاً واضحاً (١٠).

لقد عُدّت فلسفة شوبنهاور من الفلسفات الحيّة مع ما فيها من تناقضات، ولكي تكون الفلسفة صورة صادقة للحياة لا بد من أن تنطوي على ما في الحياة من تناقض، وهكذا امتاز شوبنهاور عن غيره من الفلاسفة بدراسته المباشرة للأشياء كما تقع تحت حسّه مباشرة، أي أن فلسفته تقوم على وجدان أو حدس (١١) أو رؤية، فهي ذات طابع وجداني، وهي في العديد من أسسها قائمة على التجربة (١٢). فهو كان على ثقة تامة بأنه قد حلّ في كتابه "العالم ارادة وتمّثل" جميع مشاكل الفلسفة، حتى انه فكّر في صنع خاتم منقوش عليه صورة ابي الهول، وهو يلقي بنفسه في الهاوية، حيث تعهد بأن يفعل ذلك إذ حُلّت رموزه وطلاسمه (١٣). وهذا يعني أن شوبنهاور لم يكن يقصد السهولة في الأسلوب ولا الوضوح في الكتابة. بقدر ما قصد الغزارة في التعبير. والسؤال هو، هل يمكن لفلسفة لا يمكن فك رموزها، وهي ترى في الحياة محض معضلة، أن تنتهي إلى حل مجدٍ ما عدا العدم؟ والحق أنه من هنا تبدأ متضايفات المتناقضات في كتابات فلسفة شوبنهاور.

فالاعتقاد السائد عن شوبنهاور، من أن فلسفته لا تنطبق على حياته، لا يمكن البت في ثناياه دون نظر وتمحيص. وإذا كان لا بد لكل من تشّرب جوهر فلسفته، أن يدرك ويقتنع بأن هذه الحياة ما كان لها أن تكون. وأن من الحكمة والتبّصر الزهد فيها ودفعها عنا ما استطعنا الى ذلك سبيلا (١٤). فإنه ليس من المفارقة "أن يكون أشد المفكرين سوداوية هم الأكثر مؤاساة" بالنسبة لنا،

لأن الفيلســـوف لم يكن يقصـــد دفعنا إلى اليأس، بل تحريرنا من التوقعات التي تفضـــي إلى المرارة[١٥]. فمن المعّزي مثلاً، حينما يخذلنا الحب، أن نسمع أن السعادة لم تكن جزءاً من الخطة، كوننا نسعى جاهدين الى بلوغ الرضا في أنفسنا، إلا أنه علينا تقّبل الحقيقة التي تقول إنه لا يمكن لأي تجربة أن تحقق احتمالية تجاوز المحن لنكون أكثر ســعادة [١٦]. فإذا كانت حياة العزلة تمثل الخطر الأول الذي ترعرع شـوبنهاور في ظله، فإن الخطر الثاني على حد تعبير (نيتشــه)، يتمثل في "اليأس من الحقيقة. صـاحب هذا الخطر كل مفكر تكون نقطة انطلاقه فلسـفة كانط، شـريطة أن يكون انساناً قوياً وكاملاً بمعاناة ورغبات الناس، وليس مجرد مفكر قعقاع وآلة حساب" [١٧].

ومع ذلك، فإن كل الاعتقادات السائدة عن طبيعة فلسفة شوبنهاور، لا تمنع من أن تكون نظرياته الفلسفية، في العديد من جوانبها، مستمدة مباشرة من حقائق الحياة الواقعة وقائمة في الكثير منها على التجارب والمشاهدات، وقد أفاضت هذه الصفة على اسلوبه مسحة أدبية وأكسبته مناعة وقوة وحيوية ربما قل أن نراها في كتابات غيره من الفلاسفة [١٨]، وبخاصة أقرانه في الفلسفة الألمانية، حتى أن نيتشه قال عنه "يذكرني أسلوب شوبنهاور في التعبير عن نفسه في أماكن مختلفة قليلاً (بغوته)، فإنه لا يذكرني بأي نموذج ألماني على الاطلاق، لأنه يعرف كيف يعبر الانسان عن العميق ببساطة، والمؤثر دون تورية، والعلمي الدقيق بدون حذلقة، فمن أي ألماني أمكنه أن يتعلم هذا؟" [١٩].

ويبدو أن شـوبنهاور كان يشـعر أنه في كتاباته بأنه يعيش في حالة منافسـة شـديدة، وهو يذهب في الكثير من عباراته وأفكاره إلى نمط المقارنات أو التشبيه، فمثلاً يقول هو في فن العيش الحكيم "الناس لا يحتملون النظر إلى من هو فوقهم وإلى كل ما يتجاوزهم، وبالتالي فإنهم عاجزون عن أن يكتشفوا في غيرهم أكثر مما هو في واقع الحال وعالم الأعيان. فالمرء لا يدرك غيره إدراك فهم واسـتيعاب إلا في حدود ما تسـمح به طاقته العقلية ومحدودية ذكاءه ... لذلك أنصـح النوابغ بأن يحرصـــوا على مخاطبة الناس على قدر عقولهم، واخفاء ما يزيد عن ذلك ويتجاوزه بعناية شديدة" [٢٠]. من هنا فإنه من بين كل الانتقادات التي وجهها شوبنهاور الى العديد من العلماء، لا شـــيء أهانهم أكثر من الحقيقة غير الســـارة بأنه لا يشـــبههم [٢١]. حتى أن الانطباع الذي تركه شـوبنهاور في نيتشـه متكون من عناصـر ثلاث هي (الصـدق، والبهجة، والرسوخ)، فهو صـادق بنظره لأنه يتحدث يكتب لنفسه ولذاته، ومبتهج لأنه انتصر بفكره على أصـعب مهمة، وراسخ لأنه كان مجبراً على أن يكون كذلك [٢٢] في ظل أجواء المنافسة تلك.

لذلك نحن نجد عند شـوبنهاور حول التسـاؤل الأخلاقي عن امكانية الفلسـفة تقديم اجابات مرضـــية عن فن عيش حكيم ممكن؟ إجابة فحواها أنه لا بد لنا من أن نســتخرج معايير الســلوك لحياتنا الأخلاقية من أنماط السـلوك التي نحياها [٢٣]. لكن فلسـفة شـوبنهاور "ثنائية"، ما في ذلك ريب، ثنائية رغم ارادته، فقد جعل فيها للعقل دوراً خطيراً إلى الحد الذي يســـتطيع معه أن يتغلب على الإرادة [٢٤]، لا بل أن الحياة الأخلاقية بمعناها الصـــحيح ما هي إلا الصـــراع بين الارادة والعقل [٢٥]، بين التابع والمتبوع، بين الخادم والسيد [٢٦].



وعن مشكلة ارتباط رفض شوبنهاور للأخلاقيات بنظرته حول الارادة، يقول كيوم مورانو "إن مشروعاً ثقافياً يتعلق بالأخلاقي يفترض بدئ ذي بدء فكرة محددة حول العلاقة بين الادراك والارادة، وحسب هذه الفكرة، سيواجه الادراك مجموعة من البواعث التي تحركه، وسيحدد للإرادة أن تختار أحد هذه البواعث" (٢٧). لكن الارادة وحدها لا يمكن أن تؤلف فردية الفرد، كما لا يستطيع العقل تحقيق ذلك لوحده، وانما العلاقة بين الارادة والعقل هي التي تؤلف هذه الفردية (٢٨) وفي ذلك تضايف وتناص فلسفي سيصاحب شوبنهاور في جل مشروعه الأخلاقي.

فأسس الأخلاق في كتاب شوبنهاور (أساس الأخلاق) تتضمن مناقشة الحرية، والحياة، والسعادة، والرحمة وغيرها من موضوعات. لكن نظرية الأخلاق التي تشرح طبيعة العمل الأخلاقي، والتي تشكل الجزء الرابع والأخير من المجلد الثاني لكتاب شوبنهاور "العالم ارادة وتمثل" إنما ترتبط مع باقي أجزاء الكتاب من خلال الفكرة الأساسية، التي هي (الارادة كسبب نهائي للعالم)، رغبة من الفيلسوف في أن يزول انفصال أقسام هذا الكتاب بجزأيه، ولكي يتم له في النهاية التناسق مع مذهبه الفلسفي العام.

وإذ تبدو كل أقسام الكتاب الأخير مرتبطة ببعضها في وحدة متناسقة (فالفن والأخلاق والعلم والطبيعة)، كل ذلك يشير أصلاً إلى الجوهر الخفي للعالم. أما توضيح هذا الجوهر وجلاؤه فهو مقصد الكتاب الأساس (٢٩). وكذا الحال بالنسبة للفن في فلسفة شوبنهاور، فالفن موضوع يمكن النظر إليه من ناحيتين، إذ يمكن النظر اليه من حيث علاقته بالأخلاق، على أساس أن كلاً منهما يمثل طريقاً للخلاص من عبودية الارادة. ومن ناحية أخرى، يمكن أن ننظر إلى الفن من حيث علاقته بالميتافيزيقا، أي باعتباره رؤية حدسية للحياة والوجود بوجه عام. ولا شك أن هناك ترابطاً بين هاتين الرؤيتين للفن، فالفن بوصفه رؤية ميتافيزيقية (أي رؤية للحياة والوجود) يفترض مسبقاً الخلاص من عالم الإرادة (٣٠) لذا كانت فلسفة شوبنهاور تسعى إلى خلاص الانسان بالفن تارة، والزهد والقداسة تارة أخرى.

وهذا يفسر كيف أن تأثير شوبنهاور الأكبر كان ناتجاً عن القسمين الثالث والرابع (٣١)، أي الأخلاقي والجمالي، واللذين عالج فيهما العالم من حيث هو ارادة وتمثل أيضاً، ولكن من زاوية جديدة، هي زاوية الذاتية "فهنا كان شوبنهاور ينطق لغة جديدة تتغلغل جذورها في أعماق النفس البشرية وتفيض بالتقدير الكامل لموقف الانسان في العالم" (٣٢). إذ يقول شوبنهاور في مستهل الجزء الأخلاقي من كتابه (العالم ارادة): "مثلما حاولنا في الكتب الثلاثة السابقة أن سبيل التوضيح من خلال وجهات النظر المختلفة، مستخدمين التصورات العامة التي هي الأسلوب المميز للرؤية الفلسفية، فإننا في هذا الكتاب الرابع سوف ندرس سلوك الانسان على هذا النحو ذاته. والحقيقة أن هذا الجانب ربما يكون أهم جوانبه ليس فقط من الناحية الذاتية، وانما أيضاً من الناحية الموضوعية" (٣٣).

فالحاضر وحده هو صورة كل حياة ممكنة عند شوبنهاور، وإن الحاضر يوجد دائماً مع مضمونه. " فكلاهما يصمدان أمام التذبذب، مثلما يكون قوس القزح الذي يتجلى فوق شلال



المياه، ذلك أن الحياة تكون يقينية ومؤكدة بالنسبة إلى الارادة، تماماً مثلما أن الحاضر يكون يقينياً ومؤكداً بالنسبة إلى الحياة" (٣٤).

صحيح إن فكرة الحياة موضع اهتمام كبير عند الفلاسفة، صحيح إنها فكرة موجودة في فلسفتي (فشته وهيجل مثلاً)، غير أن مفهوم "الحياة" عند شوبنهاور له دلالة بيولوجية أساساً، ويفسر العقل كصورة من صور الحياة بأنه وسيلة من وسائل الحياة بمعنى بيولوجي (٣٥). لكن "الطبيعة البشرية لها بواطنها العميقة الغامضة والمعقدة التي يعد ايضاحها وكشفها أمراً بالغ الصعوبة" (٣٦) لذا رأى شوبنهاور بأنه ينبغي ألا يتبع مجرى الظواهر في الزمان في البحث الأخلاقي، بل البحث في الدلالة الأخلاقية للأفعال (٣٧).

ولم يكن لشوبنهور سبيلاً إلى ذلك إلا في التضايف الفلسفي الذي يقول فيه "ان تحليل فكرتنا الواحدة الوحيدة إلى مظاهر عديدة يعد بالفعل الوسيلة الوحيدة لتوصيلها، رغم أن هذا التحليل لا يعد أمراً ضرورياً بالنسبة إلى الفكرة ذاتها، وإنما شكل مصطنع فحسب لأجل توصيلها"(٣٨). فكل جزء من مجمل العمل يراه شوبنهاور بأنه يكون مرتبطاً بكل جزء غيره، لا بل ويفترضه في الوقت ذاته، لذلك هو ينصح القارئ أن يتذكر لا فحسب ما يقوله في النص من توّه، وإنما أن يتذكر أيضاً كل الأجزاء السابقة من العمل، كي يتمكن من أن يربطها بما يقرؤه في أي لحظة، مهما كان هناك من تداخل بينهما (٣٩). والحقيقة ان الفيلسوف نفسه يشير إلى أن في هذا الأسلوب من التضايف الفكري عبئ واضحاً سيلقيه على قارئه (٤٠).

وهكذا نجد بأن الجزء الأخلاقي في مشروع شوبنهاور "العالم"، يطرح ذاته باعتباره مكملاً ذات ضرورة وجدية، وذلك لتعلقه (بأفعال الناس)، وهو الموضوع الذي وصفه الفيلسوف بأنه "فلسفة عملية في مقابل التناول النظري" الذي كان يشغل اهتمامه في الأجزاء السابقة (٤١) وهنا يقع شوبنهاور في تناقض واضح، لأنه يرى في الاتجاه الأخلاقي لكل امرئ هو ما قد كان منذ أول عهده بالحياة، وأنه لا شيء باستطاعته أن يغير ذلك أبداً. نعم، فعلم الأخلاق سيبقى علماً أساسياً، بيد أن قيمته وفقاً لذلك لن تكون أكثر من قيمة نظرية (٤٢). فالأخلاق في نظر شوبنهاور مبحث فلسفي نظري بحت، وهي لا تتسم بأي طابع عملي أو تطبيقي، مثلها في ذلك كمثل "المنطق" أو "ما بعد الطبيعة" وليس في وسع الأخلاق أن تأمرنا بشيء، أو أن تفرض علينا أي شيء. وليس ثمة قوة سواء أكانت داخل الانسان أو خارجه تستطيع أن تفرض عليه أمراً أخلاقياً أو أن تحدد "ما ينبغي أن يكون" (٤٣) وذلك تماشياً مع رفضه للمبدأ أو القانون الأخلاقي المعياي الكانطي.

لذا لن يكون من الغريب أن نجد الأخلاق عند شوبنهاور كيف تقوم على الميتافيزيقا، أو كيف أن الأخلاق هي الغاية التي تتوج المجهود الميتافيزيقي لفلسفته (٤٤) وهو ينفي عن الأخلاق كل طابع "معياري" لكي يحيلها إلى دراسة "نظرية" أو تأملية بحتة. وحجته في ذلك انه ليس من شأن الأخلاق أن تحدد سلوكنا العملي، وأن ما نحن بحاجة إليه في علم الأخلاق هو الأساس الميتافيزيقي، فميدان الأخلاق برّمته على اتصال مع حياة الإنسان ومصيره، ومع العملية الكونية



بأكملها، ولا شك في أن الهدف الأسمى الذي تشير إليه الحياة هي أخلاقية (٤٥). فنحن، برأي شوبنهاور، قد نعالج الميتافيزيقا أولاً، ثم من خلال الطريقة التركيبية نستنتج منه الأخلاق (٤٦).

هنا لنا أن نتسائل إذا كان الأساس الذي ستقوم عليه الأخلاق عند شوبنهاور هي العاطفة أو (الشفقة) (٤٧)، وليس للأخلاق أي تأثير عملي، سواء كان حسناً أم سيئاً على سلوكنا أو أسلوبنا في الحياة وهذا تعبير في قمة الجبرية، فكيف سيكون في وسع الأخلاق التعرض لدراسة أوامر السلوك؟ وهل أننا سنجد في كتاب شوبنهاور "أساس الأخلاق" حلاً أكثر موضوعية لفك هذا الاشتباك؟

فربما حول ذلك التناقض حاول شوبنهاور أن يشير، مدافعاً عن نهجه "انني أرى أن كل فلسفة بطبعها تكون دائماً نظرية، من حيث انها لا بد أن تتخذ بالضرورة اتجاهاً تأملياً خالصاً لا اتجاهاً توصيفياً، فالقول بأنك يمكن أن تصبح عملياً، أن تصبح قادر على أن توجه سلوكك، على أن تغير من شخصيتك هو ادعاء عفى عليه الزمن بحيث ينبغي أن نتخلى عنه حينما نتبصر الأمر في مجمله على نحو أكثر نضجاً، لأنه حينما يتعلق الأمر هنا بجدوى الوجود أو لا جدواه، وبالخلاص أو العقاب الأبدي، فليست التصورات الجامدة للفلسفة هي ما يقرر الأمر هنا، وانما الطبيعة الباطنية العميقة للإنسان نفسه، أي الروح التي تسكنه وتوجه سلوكه، والتي لم تختره، وإنما هو الذي اختارها كما يقول أفلاطون، أو كما يصفها كانط بأنها شخصيته الذهنية Intelligible Character" (٤٨).

ويقول زكريا ابراهيم عن أصحاب النظرة على أن الأخلاق ليست (فناً) أو (صناعة)، بل هو علم نظري بحت "انهم حريصون على ابراز الطابع العلمي للأخلاق ... فإننا لا نكون عندئذٍ بصدد (تطبيق) أو (عمل)، بل نحن بصدد (بحث) أو (نظر)، وبالتالي فإننا بأزاء علم لا بأزاء فن، ولما كانت الظاهرة الخلقية فيما يرى أصحاب هذا الرأي واقعة عقلية، أو معقولة تقبل الفهم، فليس بدعاً أن تكون الدراسة الأخلاقية مبحثاً فلسفياً يندرج تحت مستوى الوعي أو التأمل أو التفكير" (٤٩).

وشوبنهاور هو الذي أكد في الجزء الأخلاقي من كتابه "العالم"، الى أنه لا ينبغي أن نتوقع بأننا سنجد في هذا الجزء أي مبادئ أخلاقية عامة أو أي مذهب في مبدأ الالتزام الأخلاقي، بل عرض لوصفة ارشادية عامة لإنتاج سائر الفضائل (٥٠). وهذا ما أنتهى بشوبنهاور الى اعتبار الأخلاق لا عاملاً فعالاً أو قوة منشطة في صميم الحياة الواقعية، بل مجرد "نظر محض pure Theory"، لا تعدو مهمته المشاهدة والتحليل والفهم، مثلها في ذلك كمثل أي مبحث فلسفي آخر (٥١).

والحقيقة إن شوبنهاور يرى أن دور الفلسفة النظرية ومنها فلسفة الأخلاق يكمن في تبصير الإنسان بوصفه الوجودي في الكون، ومن ثم بحقيقة سلوكه الأخلاقي، فالأخلاق تكمن في مجال الفعل لا المعرفة، وهي تتمثل في القدرة على مقاومة الشر في أنفسنا، ومن ثم مقاومة الارادة ذاتها التي تجعلنا ننظر إلى الأشياء والعالم والآخرين من خلال مصالحنا ورغباتنا الذاتية،



أي من خلال الأنانية (٥٢). فيا ترى هل ستكون هذه الارادة، في النهاية، هي سر السعادة البشرية، أم سراً يفسره التشاؤم للخلاص بالعدم؟

ثانياً: الارادة والسعادة: ماهية التشاؤم الأخلاقي:

توصف الدلالة الأخلاقية للسلوك في الحياة عند شوبنهاور بكلمتي الخير Good والشر Bad (٥٣). لكن الارادة التي تتحقق في هذا العالم في تناقض مع نفسها، إذ يترجم هذا التناقض في العالم بالخير والشر، بالظلم والعدل. فإذا كان ثمة ظلم أو شر فذلك لأن الارادة قد أرادته، وإذا صادف الانسان عقبات ما أو آلاماً ما في طريقه، فإن الارادة هي التي وضعتها حيث هي (٥٤). والسؤال هنا، إذا كانت الارادة هي التي تفعل ولا يوجد شيء خارجها، فعلى من ستقع المسؤولية حينئذ، هل تقع عليها لوحدها؟

ينقسم مفهوم (الخير) عند شوبنهاور إلى نوعين يندرجان تحته، وهما:

١. الإشباع الراهن بشكل مباشر للإرادة في كل حالة.

٢. وذلك الذي يكون مجرد اشباع غير مباشر لها يتعلق بالمستقبل.

أي (الملائم والنافع) والمفهوم المضاد هو ما نعبر عنه بكلمة السيئ، أو ما نعبر عنه بشكل أكثر ندرة وتجريداً بكلمة (الشر)، وهي الكلمة التي تشير إلى كل شيء لا يكون ملائماً لكفاح الارادة في حاله (٥٥).

ما يعني أن الدلالة النسبية لمفهومي (الخير والشر)، والتي تتضمن اعتبار مفهوم الشر هو كل ما يتعارض مع رغبات الارادة والوفاء بأغراضها ومتطلباتها، يجعل الحديث عن الخير المطلق أو الخير الأسمى Absolute Good في ظل القول بنسبية الخير ذاته مصطلحاً متناقضاً مع ذاته (٥٦). فإذا كان نزوع الارادة يقتصر على الشر وحده، وكانت الارادة ذاتها شراً، كيف يمكن أن يوجد الخير في هذا الوجود (٥٧)؟ ذلك التساؤل لن نجد له عند شوبنهاور إلا جواباً متناقضاً فحواه أن طبع الانسان لا يمكن أن يتغير، فالإرادة تحدده مرة واحدة وإلى الأبد، وأن ما لا يمكننا فهمه هو لماذا تختار الارادة أن يكون هذا الطابع شريراً، وذلك الطبع خيراً، ما دامت تلك الارادة واحدة، وجوهرها ثابتاً لا يتغير (٥٨). وهذا يضع شوبنهاور في دائرتين مغلقتين لن يستطيع الخروج منهما ضمن فلسفته الأخلاقية، وهما دائرتي أنانية الذات الإنسان، ونفي امكانية تحول الشخوص الفردية.

فالثقافة الأخلاقية هي التي تقود الفرد إلى القيام بالأعمال الحسنة، بطريقة تتبع فيها الارادة سلوك الفرد نحو الخير الذي يؤمن به هي برأي شوبنهاور لا تتم عن علاقة ما بين عملية الادراك والارادة، لأن عنصر (الأنانية) يدخل في نسبية تسمية ما هو خير وما هو شر بالنسبة لنا (٥٩). كذلك، لأننا "نصف كل الأشخاص الذين يحابون ويدعمون ويناصرون الأهداف التي تعنِ لرغبتنا نصفهم بأنهم أشخاص خيّرون، بهذا المعنى ذاته، وبالتحديد النسبي ذاته الذي يتبدى على سبيل المثال في قولنا إن هذا خيّر بالنسبة إلي، ولكن ليس بالنسبة إليك" (٦٠) وما دام مفهوم الخير الأسمى



يشير إلى اشباع نهائي للإرادة، فليس هناك خير أسمى، ولا خير مطلق، وإنما هناك خير وقتي نسبي فحسب [٦١].

نســتنتج من ذلك أن مفهوم (الخير) نســبي في جوهره عند شــوبنهاور، وهو يشــير إلى "ملاءمة موضــوع ما لأي جهد من جهود الارادة، ولذلك فإن أي شــيء يكون ملائماً في أي من تجلياتها، ويفي بغرض الارادة يتم التفكير فيه من خلال مفهوم الخير" [٦٢]. لتكون فكرة (الســعادة Happiness) عند شــوبنهاور هي ما تعني الأخلاق التي تعتمد على الفردية أو (الأنانية Selfishness) [٦٣].

والحال ذاته لا يختلف بالنسبة لمفهوم (الشر)، ذلك أن الشر هو الشعور بالذاتية وتوكيد مبدأ الفردانية، حيث يحس الإنســان بأن بينه وبين الآخرين هوّة لا يمكن عبورها، وبأنه في مقابل غيرها من الذوات التي يُظهرها عالم الظواهر متعددة. ويجد في هذا الاحســاس لذة ما بعدها لذة، لأنه طبيعي أن يجد فيه توكيداً لذاته واتساعاً لنفوذه وتحقيقاً أكبر لنوازعه وشهواته [٦٤]. وفي ذلك يقول شوبنهاور" نحن لا نرى فحسب كيف يختطف كل شخص من الآخر ما يريده لنفسه، ولكن نرى أيضاً كيف يحطم المرء غالباً مجمل التعبير عن الأنانية، وهي الصور التي لا يفوق ظواهرها من هذه الناحية سوى اولئك الذين يتسمون بالشر الحقيقي الذي يسعى، بلا أية مبالاة، إلى ايقاع الأذى بالآخرين وإلحاق الألم بهم دون أية ميزة يحصلون عليها من وراء ذلك" [٦٥].

فالانسان برأي شوبنهور مجبول على نسيان كل شيء إلا ذاته وكينونته، لذلك فلا أمل في اصلاح وتقويم (الطباع) طالما إن كل الأفعال البشرية تصدر عن مبدأ مشابه في الظروف المماثلة [٦٦]، كذلك " ليس بمقدور أحد أن يغير شخصيته الأصلية، أي طبعه الأخلاقي وقدراته العقلية ومزاجه وشــكله الخارجي وما شــابه" [٦٧]. وفي هذا تأكيد جديد على انكار فكرة امكانية التحول عند شوبنهور.

ولو كان هناك بعض الفلاسفة الذين كانوا يهدفون إلى تطوير الأخلاق الانسانية، بحديثهم عن التقدم الحاصل في سبيل الفضيلة، إلا أن تأكيداتهم تلك أمور تدحضه الحقائق، فليست الفضيلة من عمل الطبيعة، ولا يمكن أن تكون هي غريزة، بل الذات الفردية هي الأساس الأصل الذي لا يقبل التغيير، والذي لن يقبل بالتالي أي تحسن من خلال التصويب أو التصحيح بالعقل [٦٨]. فالإنسان الشرير في نظر شوبنهاور هو الذي يحاول أن يبيد وجود الآخرين حينما يعترضون طريق جهود ارادته، ذلك أن المصدر النهائي لكل أفعاله التي تقف ورائها الارادة يتمثل في درجة عالية من الأنانية [٦٩].

ولكن، إذا كانت الأنانية تحيط بالكون كله، فإن الخير الأخلاقي لم يغب أيضاً عن ساحة الحياة، صحيح إننا نجده بشكل استثنائي في هذه الساحة، ولكنه يبقى حقيقة لا نستطيع أن نقرها ونعترف بوجودها [٧٠]. من هنا فإن مبدأ الفردية أو (الأنانية) عند شوبنهاور هو الذي يفصل بين عالمين هما عالم الرذيلة وعالم الفضــيلة، أو بين (الشــر والخير)، أو بين الظاهرة والشــيء في



ذاته[٧١]، فإننا ما دمنا خاضعين له عشنا في الطرف الأول من هذه المتضادات، فإذا تجاوزناه دخلنا في عالم الفضيلة والخير والشيء في ذاته [٧٢].

وهكذا فإن "النزوع الأصيل نحو الخير، أي الفضيلة المنزهة عن الغرض والنُبل الخالص، لا ينشأ من المعرفة المجردة [٧٣]، ومع ذلك فإنه يأتي من المعرفة. ولكنها معرفة مباشرة وحدسية لا يمكن تعليلها أو البرهنة عليها عقلياً، فهي معرفة بالضبط كونها غير مجردة لا يمكن توصيلها، وانما يجب أن يصل إليها كل فرد منا بنفسه" [٧٤]. لذا لم يكن (للأمر الأخلاقي) المطلق في نظر شوبنهاور أي مبرر على الاطلاق، وكذلك اعتبار كانط بأن العقل هو البوابة العملية للأخلاق، فتلك محض افتراضات لا أساس لها من الصحة، فالمبدأ الأخلاقي الحقيقي يكمن في الطبيعة البشرية، بما تحمله من جذور في كياننا، ذاك وحده هو ما لا جدال فيه [٧٥].

وعما إذا كانت الفلسفة الأخلاقية الشوبنهاورية، وفقاً لهذا النهج، لا تستجيب لواجب أو لأمر يدعوها إلى انتاج الفضائل على اختلاف أنواعها، بل على العكس من ذلك يؤكد عجز هذه الفلسفة على تكوين كل فعل اخلاقي، يتساءل مورانو [٧٦] هل سيعني ذلك أن الاعتماد على نظامنا الأخلاقي من أجل صنع بشر نبلاء يتمتعون بالفضيلة انما هو محض جنون؟

يقول شوبنهاور في هذا السياق "إن الأخلاق الرواقية تعلمنا أن السعادة إنما تلتمس بلا ريب في الهدوء الباطني وفي راحة البال، وتلك الحال إنما يمكن بلوغها بدورها من خلال الفضيلة. وهذا هو على وجه التحديد معنى القول إن الفضيلة هي وسائل الخير الأسمى" [٧٧]. ليطرح ذلك تساؤلاً جدلياً بالنسبة لشوبنهاور نفسه مضمونه الآتي: هل بإمكان الطبيعة الباطنية للفضيلة أن تكشف عن ذاتها باعتبارها كفاحاً للاتجاه نحو السعادة، أم نحو الرفاهية والحياة [٧٨]؟

والحقيقة اننا نجد بأن مما لا يتفق معه شوبنهاور هو مبدأ ربط (الفضيلة بالسعادة) عن طريق مبدأ "السببية" وليس عن طريق مبدأ "الهوية"، ذلك أن جعل السعادة نتيجة للفضيلة، أدى بالفلاسفة الى اللجوء للمغالطات، وبالقول بوجود عالم مفارق يفوق عالم الحواس [٧٩]. في حين إن كل اشباع، أو كل ما نسميه عموماً (سعادة) على حد تعبيره يكون دائماً في حقيقة أمره وجوهره سلبياً Negativ ولا يمكن أن يكون أبداً ايجابياً Positiv. لأنه عند تحقق الاشباع تتوقف الرغبة أو الحاجة (والتي هي الشرط المسبق لكل متعة)، ومن ثم تتوقف المتعة [٨٠]، وبذلك فإن الاشباع أو الارضاء لا يمكن أن يكون سوى خلاص من الألم، من الحاجة [٨١]. لأن " أساس كل مشيئة هو الحاجة، والنقص، ومن ثم الألم. وفي مقابل ذلك، فإذا افتقرت المشيئة إلى موضوعات الرغبة لأنها قد حُرمت منها ذات مرة بفعل اشباع سهل المنال تماماً، فإن وجود الانسان عندئذٍ يعتريه فراغ وسأم مخيفان ... ومن ثم فإن حياته تتأرجح كالبندول جيئة وذهاباً بين الألم والسأم، وهما في الواقع الأمر المكونان الجوهريان لحياته" [٨٢].

فالإنسان باعتباره التجّسد الأكثر كمالاً "للإرادة"، يكون بالتالي أكثر الموجودات عوّزاً أو احتياجاً [٨٣]. لأن ماهية الانسان تعبر عن مشيئة متعينة واحتياج دائم لألف المطالب والحاجات، "وهو بهذه الحاجات يسعى في الأرض وفقاً لرغباته، ولا يكون على يقين من شيء سوى حاجته



وبؤسـه" (٨٤). ولما كانت حياة الفرد سـلسـلة من الحاجات والآلام التي ما أن تنتهي حتى تبدأ من جديد (٨٥)، لذا لا يكفي أن نبحث عن التهّرب من الألم، بل علينا أن نبحث عن الدواء الذي يضـمن شـفائنا من الآلام القادمة (٨٦). وهذا كله يعني أن السـعادة ليسـت إلا سـلب الآلام واختفاء الشـقاء أو التخفيف منه قليلاً، ومن ثم لا وجود لشـيء أسـمه السـعادة أو اللذة. ولكن هناك شـقاء وتعاسـة والآم، قد تكون شـديدة، وقد تخف قليلاً أو كثيراً (٨٧). وعلينا وفق هذه الاعتبارات أن نتبع القاعدة التي تقول "لا تطلب بأن تكون أكثر سـعادة، فتكون أكثر شـقاوة، وكن على يقين بأن هذه المعادلة مؤكدة" (٨٨).

ويأتي دفاع الفيلسوف عن ذاك الاعتبار لكون أن "كل متعة مفرطة تقوم دائماً على وهم بأننا قد وجدنا شيئاً ما في الحياة لا يمكن لنا أن نجده على الاطلاق، أي الاشباع الدائم للرغبات والهموم المعذبة للنفس التي تلد دائماً رغبات وهموم جديدة" (٨٩). لذا كان من المتوجب على الانسان، عندما يقيّم حصيلة حياته، أن ينطلق من معيار الشرور والآلام التي تجنبها، لا من المُتع والمباهج والشهوات التي تذوقها وعبّ من رحيقها (٩٠). "فليس هناك اشباع يدوم، بل انه على العكس من ذلك مجرد نقطة بدء لسعي جديد" (٩١)، لكننا مع ذلك، نواصل حياتنا باهتمام وعناية مفرطة، وحالنا في ذلك كحال من ينفخ في فقاعة من رغوة صابونية الى أبعد مدى ممكن، مع يقيننا التام من أنها سوف تنفجر ! (٩٢).

من هنا كان تدمير الارادة عند شوبنهاور يعني الغاء الرغبات نهائياً (٩٣)، والبحث الواعي عن الألم. ومن وجهة النظر هذه، ستشّكل (نظرية الأخلاق) عنده تبايناً حقيقياً مع "الأبيقورية" التي تعتبر أن الحكيم الأبيقوري هو الوفي للسعادة، بهروبه من الألم والبحث عن الرغائب، بينما يبحث تقشف شوبنهاور عن (الأمل)، وينأى بنفسه عن جميع أشكال المتعة (٩٤). "فالشاب اليافع يتخيل، للوهلة الأولى، إن هذا العالم خُلق له ليأكل من ثمراته حتى الشبع، ويزداد ما لذّ منه وما طاب يتخيله وكأنه مقر دائم للسعادة الموجبة ... والحال أن هذا هو عين الوهم الذي زرعته الروايات والأشعار والمظاهر الخادعة في كل نقطة من هذا العالم" (٩٥)، فنحن نتألم خاصة من حقيقة الألم على ضوء امكانية نتصورها له، ومع ذلك نظل ضحايا "وهم تفاؤلي" (٩٦) يدعونا إلى رؤية السعادة كغاية طبيعية للحياة (٩٧).

وبذلك يمكننا أن نفهم كيف أن (فكرة السعادة) هي احدى (٩٨) أسباب قطيعة شوبنهاور مع الفلسفة الكانطية، كون أن الأخيرة قد فشلت في إدراك أصل الأخلاق (٩٩). ذلك أن شوبنهاور قد وضـع أساس (نظريته في الأخلاق) على حل متعسف لمشكلة "اللذة والألم"، والتي أقامها على أساس غير ثابت اطلاقاً (١٠٠)، بل على أساس متغير نسبي بحت.

كذلك إن الأساس الذي ترتكز عليه القاعدة الأرسطية الممتازة برأي شوبنهاور والمتضمنة أن غاية الحكيم ليست حياة مترعة باللذة بل خالية من الألم، والداعية إلى تركيز الاهتمام لا على المتع وشهوات العيش، بل على الوسائل الكفيلة بتجنبها والافلات من قبضتها والانعتاق من نيرها بما هو شرط للتخلص من الشرور الكثيرة المحفوفة بها، لا تقل عنها صحة ووجاهة "الحكمة



الفولتيرية" القائلة: "السعادة حلم والألم حقيقة" (١٠١). ولو اتيح لنا أن نضع آلام العالم كلها في كفة ميزان، وأخطاء الناس في الكفة الأخرى لتعادلت الكفتان، وهذا ما يسميه شوبنهاور بـ "العدالة الأبدية" (١٠٢)، "فالمتع كانت ولا زالت وستظل سالبة. وحينما يعتقد الناس بأنها مصدر لسعادتهم، فإنهم يعيشون في وهم كبير يتغذى من الشهوات الجامحة التي ستعاقبهم هي نفسها في نهاية المطاف (١٠٣) فلم يكن أسى "آدم وحواء" خاصاً بهما وحدهما (104). فالأحمق الغر برأي شوبنهاور يطارد سراب المُتع لينتهي به الأمر مرة تلو الأخرى إلى الاحباط والخيبة" (١٠٥) أما الحكيم فيكرس كل طاقاته لتجنب الشرور والآلام. وإذا لم تُكّلل جهوده بالنجاح أحياناً، فاللوم لا يقع عليه بل على القدر البائس أما إن آتت أُكلها فسينجو من الوقوع في شرك الاحباطات المتتالية لنجاحه في ابعاد الآلام والعذابات عن طريقه، وهي أمور واقعية لا من بنات الخيال" (١٠٦).

وعلى الاجمال يرى شـــوبنهاور أنه من المحبط حقاً أن نجد بأن الأخلاق القديمة عند الفلاسفة، والتي تتعلق مباشرة بالحياة، تعكس ذات المصير غير السار في علم الميتافيزيقا، مع أن البحث عن الأخلاق والسعي لمبادئه بدأ منذ عهد سقراط، ولا يزال السعي نحوه مستمراً (١٠٧). لذا كان من المتوجب على الانسان أن يتعلم أول ما يتعلم من المبحث الفلسفي للسعادة أن السعادة مجاز (لعبة لغوية)، وأن الحياة السعيدة حقاً هي الحياة التي فيها شقاء أقل وقابلة للتحمل، وعليه أيضـــــاً أن يدرك جيداً بأن هذه الحياة لم تُخلق ليســـتمتع بها، بل ليتحملها ويتخلص منها في النهاية(١٠٨).

ثالثاً: الأخلاق كإرادة (وهم الحرية التجريبية):

يقول شوبنهاور "الانسان هو ما تبلغ فيه الارادة كامل وعيها بذاتها، ومعرفتها الواضحة الكاملة بطبيعتها الباطنية كما تتجلى في العالم بأسره" (١٠٩). وانطلاقاً من ذلك، وإذا كان الموجود الانساني الفردي عند شوبنهاور هو تموضع لإرادة واحدة فردية، وأفعال محددة، فهل:

أ- الأخلاق ممكنة في داخل إطار هكذا اعتبار فلسفي أم غير ممكنة؟

ب- حتمية الشخصية، تستبعد أم لا تستبعد امكانية التغيرات في السلوك؟

والحقيقة إن الاجابة عن هذين التساؤلين بالنسبة لشوبنهاور يتطلبان الوقوف على (طبيعة الحرية الفردية) (١١٠)، إذ يبدو للوهلة الأولى إن ثمة اهتماماً ضئيلاً ببيان (كيف ينبغي على الناس أن يسلكوا إذا رغبوا في التخلص من عبودية الرغبة والنضال غير المستقر). لأن أفعالهم تتحدد عن طريق شخصيتهم. وهذه الشخصيات هي تموضعات للإرادة، التي هي ارادة الحياة، وتتجلى بدقة في الرغبة والنضال غير المستقر (١١١)، "والانسان مثل أي جزء آخر من الطبيعة يكون بمثابة التحقق الموضوعي للإرادة ... فإن الانسان يكون له طابعه المميز أو (شخصيته) الذي من خلاله تستلزم دوافعه تصرفاته بالضرورة، وبهذا الأسلوب من السلوك تتجلى شخصيته التجريبية، ولكن في هذا السلوك ذاته تتجلى أيضاً شخصيته الذهنية" (١١٢). والانسان مزود بادئ ذي بدء بطبيعة محددة، تبدأ منها حياته وسلوكياته بصورة منطقية مثل شلة صوف دائرية (١١٣) ذلك "أن سلوك المرء يبدو كما لو كان محدداً وثابتاً حتى منذ مولده، ويبقى في جوهره واحداً حتى نهاية حياته!" (١١٤).



والحق إن موقف شوبنهاور هذا يدل على الاقتناع التام بفكرته الأساسية التي مفادها: لكل فرد طابعه الأخلاقي الذي لا يتغير، وكل تعليم أخلاقي يؤخذ به، وكل أمل في صيرورته صالحاً، إنما هو انكار لحقيقة لا جدال فيها [١١٥] (فليس من الممكن تعليم المرء كيف يريد) [١١٦] وعلى الرغم من أن القرار الفردي إنما هو حالة من إمكانية التعبير التام عن الطابع المميز لشخصية الفرد [١١٧]، إلا أنه لا يمكن النظر إليه بوصفه تعبيراً عن حرية المشيئة، أي باعتباره مستقلاً عن قانون العلية الذي تمتد ضرورته لتشمل الانسان مثلما تشمل أية ظاهرة أخرى [١١٨].

ولذلك نجد أن وصف "كريسون" لمذهب شوبنهاور في الأخلاق جاء بأنه من (المذاهب المُنشّقة) [١١٩]، لأن الأخير يرى بأن محاولة بعض الأخلاقيين تغيير الأخلاق الانسانية ما هو، إلا دليل على ما هم عليه من السذاجة المفرطة نوعاً ما. فإذا كان من الممكن، بل من الواجب أن تكون العادات الانسانية موضوع دراسة جدية، لكنه لا يمكن تغيير تلك العادات، مع أنه من الممكن أن يحكم عليها بالقيمة التي تستحقها [١٢٠]. لأن لسان حال شوبنهاور يقول، ما الفائدة من أن يمتلئ الرأس بنور المعرفة في حين يبقى القلب غير مهّذب، فالعنصر الأساسي في الأمور الأخلاقية نقول عنه بأنه (مادي) أو (فكري)، ولا يمكن أن يقال عنه بأنه فطري [١٢١]. وهذا ما يدعونا أن نتساءل، أليس في هذا الرأي قضاء تام على فكرة وجود تربية أخلاقية أو تدريب أخلاقي بمقدوره أن يجعل الناس أن يكونوا أفضل؟

في الواقع ان ما يستند عليه شوبنهاور هو بالتحديد كما أن للأشياء ماهيتها وطبائعها، فكذلك للإنسان ماهيته وطبعه وأفعاله والتي ما هي إلا نتائج للدوافع التي تعتمل في نفسه، وذلك خضوعاً لأحكام الضرورة أو العلية، باعتبار الانسان ظاهرة من بين الظواهر [١٢٢]. لذا فهو يشير إلى وجوب "أن نحتاط من خطأ الظن بأن سلوك الانسان، ذلك الفرد المحدود، لا يخضع لأية ضرورة ... فالإنسان لا يكون حراً أبداً، رغم انه يمثل ظاهرة لإرادة حرة، لأنه يكون أصلاً ظاهرة محددة بمشيئة هذه الارادات الحرة، وحيث إنه يندرج تحت الصورة التي يندرج تحتها كل موضوع، وهي مبدأ العلة الكافية" [١٢٣].

وإذا كان الطبع الذي يصدر عن الارادة يسمى "بإرادة خالصة"، فإن الطبع الذي يصدر عن العقل مباشرة، هو "عقل خالص"، وبين هذين الطبعين طبع وسط هو (الطبع التجريبي) [١٢٤]. لكن "توكيد الحرية التجريبية للإرادة، أي القرار الحر الذي لا يعبأ بشيء، هو توكيد له صلة قرابة وثيقة بذلك التوكيد الذي يضع الطبيعة الباطنية للإنسان في نفس هي بالأصالة كائن عارف، وفي حقيقة الأمر كائن يفكر تفكيراً مجرداً، وهو بالتبعية كائن مريد. ولذلك فإن هذه الرؤية قد اعتبرت الارادة ذات طبيعة ثانوية، بدلاً من أن تنظر للمعرفة باعتبارها ذات طبيعة ثانوية" [١٢٥]. ولو أننا تسائلنا، ما الذي يجعل الفرد فرداً؟، هل هو العقل أم الارادة؟، لكانت الاجابة إنه بلا شك أن الارادة لا يمكن أن تكون مانحة للفردية رغم أن الأفراد جميعاً ما هم إلا مظاهر للإرادة وذلك لأن الارادة تتحقق في الأفراد جميعاً، ولأن الشيء في ذاته الذي يكمن وراء كل ما يبدو لنا من ظواهر [١٢٦]. "ولذلك فإن كل شخص ينظر إلى نفسه بطريقة قبلية (أي وفقاً لشعوره الأصلي) باعتباره حراً، ولكنه



فقط بطريقة بعدية من خلال التجربة وتأملها يدرك فعلاً أن سلوكه يسير وفقاً لضرورة مُطلقة تنشأ عن توافق الشخصية مع الدوافع" (١٢٧)، وهذا ما يفسر كيف أن كل فعل جزئي من أفعال الانسان يُعزى إلى الارادة الحرة، ويعلن بذلك عن ذاته مباشرة باعتباره وعياً.

فالأفراد أحرار، ومحكومون، أحرار حيناً أكثر مما يظنون ومحكومون أكثر مما يعتقدون حيناً آخر، لأن الفرد معقل للضرورة والحرية في آنٍ واحد، فهو من حيث طبعه "المعقول" حر تمام الحرية (لأن هذا الجزء فيه ينتسب إلى الارادة، والارادة لا تخضع لمبدأ العلة الكافية)، وهو من حيث طبعه "التجريبي" خاضع لضرورة مطلقة هي الضرورة التي ترتبط بها دوافعه وأعماله (١٢٨). وهكذا فإما أن نكون أحراراً تماماً أو أننا محكومون، موجهون، تحركنا على غفلة منا تلك الارادة الشهيرة التي لا نستطيع حيالها شيئاً (١٢٩). في هذا الحيز المفتوح بفضل التفاعل غير القابل للتوقع، ما بين (الحرية والحتمية)، تتأرجح أفكار شوبنهاور.

فبعد أن ثبتّ شوبنهاور أقدام الارادة بأن الفرد ليس هو الارادة، وإنما هو ظاهرة من ظواهر الارادة، ومن ثم فهو خاضع لشكل التمّثل، أي مبدأ العلة. فيبلغ بذلك ما يريد من جعل الارادة شيئاً عالياً على الفرد ولكنه مُتحققٌ فيه (١٣٠)، ليقدم لنا تشبيهات من قبيل أننا" أشبه بالأفيال التي وقعت في الشباك، فتظل تتذمر وتصارع لأيام عديدة إلى أن تُدرِك أنه لا جدوى من ذلك، وعندئذٍ تقدم رقبتها في هدوء لنير العبودية وقد أصبحت مُروّضة إلى الأبد" (١٣١).

رابعاً: الأخلاق كتَمّثُل (العقل والأخلاق):

لا شك أن المبحث الأخلاقي هو من المباحث المُتفرعة في تاريخ الفلسفة عما أسماه فلاسفة كُثر (الحكمة العملية)، والذي يتمحور حول السؤال: كيف يجب أن نتصرف على ضوء العقل؟ في الوقت الذي تنصرف فيه (الحكمة النظرية) لتقديم اجابات عن أسئلة من قبيل لماذا أفكر؟ كيف أفكر؟ وما حدود التفكير عموماً (١٣٢). والحقيقة أن شوبنهاور يفصل بين الفعل الأخلاقي والتفكير الأخلاقي، فقد يعرف الفرد مثلاً ماهية "الفضيلة" في ذاتها، وعلى أي المبادئ تقوم، دون أن يكون فاضلاً، (المعرفة شيء والعمل شيء آخر). وبذلك يكون موقف شوبنهاور هذا في تناقض تام مع الاتجاه العقلي في الفلسفة اليونانية التي ترى أن المعرفة هي الفضيلة، والفضيلة هي المعرفة (١٣٣). مادام من الاستحالة برأيه "وجوب" أن يكون ما هو صحيح نظرياً كذلك صحيح عملياً (١٣٤).

لقد كانت رســالة شــوبنهاور للدكتوراه في الجذر الرباعي لمبدأ العلة الكافية ذات طابع نظري معرفي صــرف، لكن تفكيره قد اكتسـب من خلال تعرفه على الفلسـفات الشـرقية، والهندية القديمة، صبغة دينية وأخلاقية إضافية (١٣٥). كذلك فإن رفض الشكل الآمر "المُلزم" للأخلاق(١٣٦) علمّ شــوبنهاور ألا يبحث عن أســاس الأخلاق في جوانب الوعي، ولكن في حقول العواطف وتخومها (١٣٧).

فإذا كان الطبع المعقول فعل مباشر من أفعال الارادة، فإنه لا توجد أخلاقية في الارادة، فالإرادة دافع أعمى يعارض نفسه بنفسه باستمرار عن طريق التخلي عن الأشكال الموضوعية وهدمها. والوصول الى الارادة لا يمكن أن يكون معرفياً، لأن ما نعرفه هو عالم "التمثيل"، أي عالم

الظواهر (١٣٨). "والارادة يمكن أن تصبح مرئية من خلال الدوافع، تماماً مثلما أن العين تكشف عن قدرتها على الابصار من خلال الضوء" (١٣٩) إذ يمكن بلوغ الارادة من الخارج (من خلال الدوافع)، لكن هذه الدوافع لا تبدل سوى الأسلوب الذي به تعبر الارادة عن ذاتها، ولا تبدل أبداً الارادة ذاتها، فالفضيلة لا يمكن أن تعّلم (١٤٠).

ينتج عن ذلك إنه "ليست هناك فضيلة أصيلة يمكن أن تنشأ من خلال التعاليم الأخلاقية ومن خلال المعرفة المجردة بوجه عام (١٤١)، وإنما يجب أن تنبثق تلك الفضيلة من خلال المعرفة الحدسية التي تُدرِك في فردية الآخر الطبيعة الباطنية (١٤٢) ذاتها التي تكون لدى الشخص المُدرِك"(١٤٣). لإن شخصية الانسان تكمن في ارادته، وليس في عقله، وشخصية الانسان وأخلاقه أيضاً استمرار للفرض ووجهة النظر، وهذه إرادة (١٤٤). فالإرادة تخلق عدداً لا نهائياً من الطبائع المعقولة، ومن ثم تصبح الفردية من عمل الارادة لا من عمل العقل (١٤٥).

وصحيح أن شوبنهاور يقر بتأثير ممكن للمعرفة على السلوك ، وأنه بفضل معرفتنا بالإمكان أن نزيد من الأسباب التي تؤثر على ارادتنا، لكنه لا توجد ثقافة أخلاقية يمكن لها أن تغير غايات الفرد نفسها، والتي هي (انعكاس خفي لإرادته)، وإذا ما تغيرت الوسائل التي تتبدى فيها الارادة فإن الارادة بالذات لا تتغير أبداً (١٤٦) "فنحن يجب أن نتعلم أولاً من التجربة ما الذي نريد أن نفعله وما الذي يمكن أن نفعله، وإلى أن يحين ذلك فإننا لا نعرف ذلك، ونكون بلا شخصية تميزنا، وسنجد أنفسنا مضطرين غالباً إلى أن نرتد إلى مسارنا من خلال صفعات قوية تأتينا من خارجنا" (١٤٧).

ففي وصف حالات السلوك وحدها يتجلى توكيد الارادة وانكارها، ومن خلال تأملهما في دلالاتهما الباطنية، ذلك أن بدن الانسان هو في الأصل التجسد الموضوعي للإرادة كما تتبدى في تلك الدرجة من درجات تجسدها وفي ذلك الفرد المعين (١٤٨).

وفي ظل هذا "التأثير الكبير للمعرفة على السلوك، مع أن الارادة تبقى غير قابلة للتغير، فإن الطابع المميز لشخصية المرء ينشأ وتتبدى ملامحه المختلفة بشكل تدريجي فحسب. ولذلك فإن طابع شخصيته هذا يبدو مختلفاً في كل فترة من فترات حياته" (١٤٩). ويشير شوبنهاور إلى أن استغراق الانسان في أمور (الفكر والتأمل والنظر) يجعله، وبنسب متفاوته، عاجزاً عن الانشغال بأمور (الحياة العملية) والصبر على جلبتها وتدافعها (١٥٠).

وهو يرى في الفعل الأخلاقي بأنه "فعل لا عقلي"، لا بمعنى أنه مضاد للعقل، ولكن بمعنى أنه غير العقل، وفي هذا رجوع بالأخلاق إلى الباطن وإلى (النيّة) (١٥١)، لذا كان من غير الممكن لمثل هذه المعرفة الحدسية المباشرة أن تُنقَل "تُعّلم"، فلا بد أن يصلها المرء بنفسه (معتمداً على طبيعته وحدها) (١٥٢). فإذا كان من الممكن الحديث عن العقل بوصفه موّجهاً لسلوك الانسان بأنه عقل عملي Practical Reason (١٥٣). إلا أنه كان لشوبنهاور تحفظاته على هذا العقل "أي العملي" على حد ما جاء في فلسفة كانط، فالمبدأ الراسخ في ذهن كانط، والذي يرفضه شوبنهاور، مبدأ لم يتم تأسيسه على أي شعور، بل على مبدأ النقائض، وهو سبب فكري خالص، لا يتوافق برأيه مع التفسير الصحيح للمبدأ الأخلاقي (١٥٤).



ولذلك "فإن مجرد المشيئة ومجرد القدرة ليستا بكافيتين بذاتيهما، بل يجب على المرء أيضاً أن يعرف ما يريده وأن يعرف ما الذي يستطيع أن يفعله. وبذلك فقط يمكن أن يكشف عن طبيعة شخصيته، وعندئذٍ فقط يمكن أن يحقق شيئاً صائباً" (١٥٥). إن ملكة العقل تتجلى بطريقة عملية ومن ثم يتجلى العقل العملي متى كان السلوك موجهاً بالعقل، ومتى كانت الدوافع مجردة، ومتى كان سلوكنا ليس محكوماً بتمثلات جزئية من الادراك العياني (١٥٦)، أو الانطباع الحسي اللحظي الذي يوجه سلوك الحيوان (١٥٧) "لكن هذه القدرة على التدّبر التي يمتلكها الانسان هي أيضاً أحد الأشياء التي تجعل وجوده أكثر عذاباً إلى حد كبير للغاية من عذاب الحيوان "فالآلام تكمن لا في تمثلات الادراك الحسي الآنية أو في الشعور المباشر، وإنما في ملكة العقل بوصفها تصورات مجردة وأفكاراً مُعّذبة وهو الأمر الذي يكون الحيوان متحرراً عنه" (١٥٨).

واتساقاً مع هذا يستشهد شوبنهاور بقول لابكتيتوس بأنه جاء على نحو صائب: من أنه ليست الأشياء ما يكدر صفو الناس، وانما تصوراتهم عنها، أو كما يقول سينيكا: هناك من الأشياء التي ترعبنا ما هو أكثر من تلك التي تخمدنا، فنحن غالباً مما نعاني في التصور أكثر مما نعاني في الواقع (١٥٩). حتى أن الموعظة في الكتاب المقدس تشير إلى (أن ذاك الذي يزيد المعرفة يزيد الأسى)، فتلك معادلة ثابتة في بيان الصلة الدقيقة بين درجة الوعي ودرجة المعاناة (١٦٠).

فزيادة المعرفة تستتبع زيادة الألم وإن أرقى الكائنات نظاماً هي أشدها تعرضاً للألم (١٦١) "فعلى الرغم من أننا نكون في صراع مع مصيرنا، فإننا في مقابل ذلك نكون في تصالح مع وجودنا، حيث نستخرج من أنفسنا المعرفة بأن المعاناة أمر جوهري لهذا الوجود ذاته، وبأن الاشباع الحقيقي أمر مستحيل (١٦٢)، لكننا مع ذلك يجب أن نسعى دوماً، بين فترات الحفر في الظُلمة، إلى تحويل دموعنا إلى معرفة (١٦٣) ما دام أهم عنصر في سعادة الانسان أو تعاسته هو ما يشغل باله ويملأ وعيه (١٦٤).

وهكذا "فإن الندم ينشأ دائماً عن معرفة تم تصويبها (١٦٥)، وليس عن تغيّر يحدث في الارادة، وهو ما يكون مستحيلاً، وإن وخز الضمير الذي ينتابنا فيما يخص أفعالنا الماضية، ليس شيئاً آخر سوى الندم، إنه ألم من جراء معرفة المرء بنفسه في طبيعته العميقة، أي من حيث هي ارادة" (١٦٦). فالشعور بالمسؤولية يتأتى من وخزة الضمير، لأن الضمير ليس هو إلا التعارف مع الذات بوصفها احدى المعطيات التي تنشأ من اسلوب السلوك الفعلي للفرد (١٦٧).

إذ تبقى المعاناة أمر جوهري في الحياة، لذلك هي لا تنساب إلينا من الخارج، بل أن كل فرد منا يحمل في باطنه منبعها (١٦٨)، فإذا كانت ماهية الانسان وماهية الكون الأصلية هي الارادة، فلا جدال في أن الصورة التي سترسم لحياة الانسان ولمجرى الكون ستكون قاتمة إلى حد بعيد. ذلك لأن الارادة ليست مبدأ عاقلاً منظماً، يستهدف غايات محددة ويسير نحو تحقيقها تبعاً لخطة مرسومة، وإنما هي أساساً اندفاع أعمى وقدرة طاغية لا ضابط لها ولا نظام، فالعالم في أساسه لا معقول، ومضاد لكل منطق (١٦٩). وانه لطالما كانت الارادة لها السيادة طالما كانت هناك حاجة وألم ومعاناة، ومن ثم فإن الانسان يفتقد حالة السكينة والهدوء، وهي الحالة التي لا تتحقق إلا في



التأمل الجمالي وفي الحياة الأخلاقية الصحيحة [١٧٠]. والحكيم الحقيقي، هو الفقير، وصل بقلبه، دفعة واحدة، إلى مقام من العلم يطلب العقل منا للوصول إلى مثله أن نتروى في كل شيء [١٧١].

خامساً: من الأخلاق النظرية إلى أخلاق العاطفة (مفهوم الشفقة):

يشير شوبنهاور في كتابه أساس الأخلاق إلى أن هناك ثلاث مصادر أساسية للسلوك الانساني، بحيث أن جميع الدوافع المحتملة لا تعدو أن تكون واحدة منها، وتلك المصادر هي [١٧٢]:

١. **الأنانية Egoism**: أي ذاك الانسان الذي يرغب في نعمة النفس بشكل لا محدود.

٢. **الحقد Malice**: والمتمثل في الانسان الذي يتلذذ بمعاناة الآخرين أو مأساتهم، والتي ربما تتطور لديه إلى أقصى درجات القسوة [١٧٣].

٣. **الرأفة Compassion**: والموجودة في الذات الانسانية التي ترغب في هناء الآخرين، والتي ترتقي بصاحبها إلى النُبل والشهامة.

والحقيقة أن هذه التقســيمات وإن كانت قد دُرجت في كتاب أســاس الأخلاق، إلا أنها لا تختلف في معطياتها عما جاء به شـــوبنهاور في الجزء الأخلاقي من كتابه العالم ارادة وتمّثُل، بمعنى أن النســـب التي رتبها شـــوبنهاور عن تلك الأســـس في كلا الكتابين تتفق من حيث أن شــوبنهاور عندما يتحدث عن الإرادة بوصــفها "إرادة حياة"، يقول عنها بأن منبع تلك الإرادة يكمن في (الأنانية) باعتباره نقطة البداية لكل صراع [١٧٤].

وما دامت الإرادة وحدها الثابتة لكونها ميتافيزيقية لا فيزيقية، وما دامت هي لا تنتمي إلى العالم الظاهري، وإنما هي ما يظهر في الظاهرة، فإنها هي معقل الأنا أو الفردية [١٧٥] وبالتالي "فإن من يكون قادراً على (عدم التراحم) وعلى القسوة ... سوف يقترف بالتأكيد أي اثم حينما تتطلب ذلك رغباته، وحينما لا يردعه رادع" [١٧٦]. فلا شيء يمكن له أن يقلب حسّنا الأخلاقي بقدر القسوة، فكل أذى يمكن لنا العفو عنه، إلا القسوة، لأن القسوة على نقيض الرحمة تماماً [١٧٧]. "والحال أن الغالبية العظمى من الناس تحركهم غريزة الحرص الشديد على الذات" [١٧٨] ولذلك فإن كل فرد يريد كل شيء لنفسه، يريد امتلاك كل شيء أو على الأقل السيطرة عليه وسيكون على استعداد لأن يحطم كل ما يعترض سبيله [١٧٩].

لكنه عندما يجد الفرد أن سعادة عدد كبير من الناس تتوقف على تضحيته، أي في انكار ارادة الحياة فيه، فحينئذٍ لن يتردد في التضحية [١٨٠]، فليس في قلوبنا ما يُعّرفنا على أنفسنا مع من هم أسعد منا، بل فقط مع أولئك الذين هم أقل سعادة [١٨١]. "فالشخصية التي بلغت أسمى درجات الخيرية والشهامة التامة، سوف تضحي بخيرها الخاص وبحياتها تماماً من أجل خير كثير من الآخرين" [١٨٢]. والانسان يستطيع أن يتحرر من تحّكم غرائزه واحتياجاته الذاتية، إنه سيكسر (بالسلوك الأخلاقي) أنانيته وسيطرة غرائزه، وهذا إنما يحدث بطريقتين: الأولى بتضامن من الإنسان مع المخلوقات الأخرى، والثانية عندما يبدي تعاطفه معها وشفقته عليها [١٨٣].

فالتقدم الأخلاقي لا بد أن يأخذ هذه الصورة بالفعل، ما دامت هي ممكنة، لأن "ارادة الحياة"، التي تتجلى في الأنانية وتوكيد الذات، والكراهية والصراع، هي مصدر كل شر [١٨٤] في العالم [١٨٥]

"فالضمير الحي Good Conscience الذي يتمثل في الشعور بالرضا بعد كل فعل نزيه لا مصلحة من ورائه. انه ينشأ من هذا الفعل ... وبذلك يشعر القلب إنه قد إتسع، تماماً مثلما يشعر بأنه تقّلص في حالة الأنانية" [١٨٦].

فالعطف على الغير هو مصدر السلوك الأخلاقي، وهو قوام الفضائل وملاك الآداب [١٨٧]، (والشفقة) هي التي تمتزج فيها الذات مع الغير [١٨٨] ولما كانت الارادة هي أصل كل شيء، وجوهره، فإن فضيلة "الشفقة" تنبثق من معرفة حدسية بالوحدة الميتافيزيقية [١٨٩] لكل الموجودات، أي بوحدة الارادة فيها [١٩٠].

وعندما يقول شوبنهاور "إن الفردية فينا زيف، من حيث أن في كل منا موجوداً واحداً بعينه. وإن فينا جوهراً واحداً هو البشرية، وإذ ذاك نكون قد بلغنا الفضيلة ومحبة الإنسان. وتلك المحبة هي القادرة على تلطيف الألم، وهي، لذلك تبدو في صورة الشفقة الدالة على وحدة النوع الإنساني كله وهي لا تُفّسر إلا بتلك الوحدة" [١٩١]. فهو يعني بذلك أنه ما دامت كل محبة هي شفقة أو تعاطف [١٩٢]، فإن الشفقة لا تمنعني فقط من الاضرار بالآخرين، بل تدعوني أيضاً إلى نجدته، وتلك هي المحبة. فالمحبة هي التي ترتفع بالإنسان فوق مبدأ الفردانية، فيشعر بأن هذا الوجود بأسره كل واحد " فما أنت غيري، وما أنا إلا أنت" [١٩٣]، لأن الفردانية زائلة عابرة ما دامت ظواهر للإرادة الكلية فحسب، أما المحبة فثابتة واحدة. وهي التي تكّون جوهرك وجوهري وجوهر كل الناس بل وكل موجود [١٩٤].

فبدافع الرحمة، يمنح الشعور بالتعاطف السلوك الانساني قيمة أخلاقية تنم عن فعل مجرد من كل الدوافع الأنانية، حينذاك سيكون هذا الفعل أو السلوك بالضبط هو ما يتوافق مع الضمير الإنساني [١٩٥]. ومن أجل اولئك الذين أتعبتهم الآلام وهم بحاجة إلى من يخف لمساعدتهم، بدافع الرأفة، من أجل الألم الذي يحلّ بالإنسانية عامة وبه يتعذب كل حي [١٩٦]، وحينئذٍ فقط يأخذ العمل صفته الأخلاقية في نظر شوبنهاور.

ولكي يؤكد شوبنهاور مدى التأثير الفعال (للرأفة) على السلوك الانساني كحافز أخلاقي يقول "عندما تنعدم الرحمة وتغيب الشفقة يسود الفساد وتعم الكراهية، ويغيب مع ذلك الحافز الحقيقي للأخلاق الحقيقية الذي يكمن في الرأفة [١٩٧]. فالشفقة أو الرأفة إذن سر الأخلاق، والأنانية تنافي القيم الأخلاقية. والفعل الأخلاقي كما أشرنا هو الذي يهدف إلى ابعاد الشقاء عن الغير أو إلى جلب السعادة له إذ يستطيع الانسان بهذا الفعل أن يتعّرف على نفسه ويستشف جوهر ذاتيته في مرآة الوجود ويدرك الوحدة الحقيقية والصلة الخفية بينه وبين الآخر، ليصبح المصدر الرئيسي لكل الأخلاق برأي شوبنهاور هو مشاركة معاناة الآخر بعيداً عن الدوافع الأنانية، ففي ذلك يكمن أساس الأخلاق وتتضح قواعد السلوك.

الشفقة إذن سر الأخلاق. ذلك أن الفعل الذي لا يهدف إلا إلى سعادة الفاعل، مرذول لأنه أناني، والأنانية تنافي قيم الأخلاق، في حين أن الفعل الذي يهدف إلى ابعاد الشقاء عن الغير تمتزج فيها الذات مع الغير [١٩٨] "فإذا أمكن شخص ما أن يرفع حجاب المايا هذا مبدأ الفردية هذا

من أمام ناظريه إلى الحد الذي لم يعد فيه يقيم ذلك التمييز الأناني بين ذات نفسه وذوات الآخرين، وإنما يهتم كثيراً بألآم الأفراد الآخرين مثلما يهتم بالأمة الخاصة ... يجب أن ينظر إلى الالآم التي لا نهاية لها والتي يعانيها كل موجود يحيا، باعتباره آلاماً تخصه شخصياً، وبذلك، فإنه يهتدي إلى ألم العالم في مجمله، فلم تعد أية معاناة غريبة عليه" (١٩٩). فالفضيلة هي أن نعتبر ألم الغير ألمنا ونعمل على دفعه إذا استطعنا ذلك أو نلطف حدّته ونهوّن وقعهُ إذا عجزنا عن رد غائلته (٢٠٠).

فنحن سنكون أكثر سعادة، كلما زاد التباين بين كياننا الخاص وكيان الآخر، وكلما ازداد انفتاحنا على الاستجابة لدعوات الرحمة (٢٠١).

وفي ذلك يقول فؤاد كامل "لو أن شوبنهاور كان أكثر صراحةً لقال: إننا إذا لم نجد الألم، كان علينا أن نخلقه حتى يمكننا من ممارسة الشفقة في مثل هذه المناسبة. وكل من يقتنع بمذهب شوبنهاور يجد راحة خاصة كلما رأى آلام الغير، لأن هذه الآلام هي التي تجعله قادراً على أن يبدو طيباً وشفوقاً" (٢٠٢). إلا أنه ليس من الدقيق تماماً أن نزعم أن النظام الخيالي عند شوبنهاور علاج للنظام الواقعي بل أن النظام الواقعي ينقلب ببراعة على نفسه، ويقع أسير قوته فينهار. فالقوة التي تحلل الذات إلى رمز (غير أناني)، ومن ثم تتيح لها الاندماج الرحيم مع الآخرين، هي نفسها ما سيسميه فرويد لاحقاً "دافع الموت". فالذات الخيّرة حقاً هي ذات ميتة، أو على الأقل تعيش حالة معّلقة دائماً. وحيث أن الذات هي وجهة نظر معينة للواقع. فكل ما يبقى بعد التغلب عليها نوع من السلبية الخالصة، أو النيرفانا بالمعنى البوذي (٢٠٣). فأنا لا أهبُّ لمساعدة الآخر إلا لكي أتهرب من الألم بمشاهدته وهو يتألم، لأنه إذا كانت الرحمة (الشفقة) هي شعور بالألم، فالفعل الذي من خلاله أزيل الألم عن الآخر، هو الذي يحررني من الألم أيضاً. كذلك، إنه إذا لم أساهم في كشف الضر عن الآخر إلا إذا "كنتُ إياهُ" فهذا يعني انني أمثل وضعاً أعاني فيه القدر نفسه، أي انني أنا الآخر بحاجة إلى المساعدة والعون! (٢٠٤).

عندما يكون الآخرين هم أنا، آلام الآخرين هي آلامي، وبلواهم هي بلواي، وسرورهم هو سروري. وهذا ما يجب أن يُعتقد. ومن يكون قد وصل من هذه الحقائق إلى هذا الحد تنقشع سحابة الوهم عن ناظره، ويسقط عن عينيه القناع (٢٠٥)، حينذاك لم يعد من الصعوبة أن نتحقق كيف أن (الرحمة) تنتج عن كل سلوك انساني غير أناني (٢٠٦). فالشرقيين قد تحرروا بأحسن منا من هذا القناع، لقد أدركوا جيداً ان الكل ليس إلا واحداً ساكناً، وغير متغير، وتخلصوا بأحسن منا، من قيد الزمان والمكان، والصيرورة وأوهام التشّخُص أو (الفردية) (٢٠٧).

والشفقة لا تنفصل عن الشعور أو الرغبة في (العدالة)، وكل ما بينهما من اختلاف أن العدالة سلبية في طبيعتها (بمعنى انها امتناع عن ايقاع الظلم بالآخرين بالاعتداء على حقوقهم)، بينما الشفقة شعور ايجابي يدفعنا إلى ما هو أسمى من العدالة، إلى حب اخواننا في الإنسانية (٢٠٨). وهكذا فإن الانسان الذي يشعر بالعدالة لن يرتكب اي اعتداء على ارادة الآخرين (٢٠٩)، لأنه سوف يحترم حقوقهم وملكيتهم، وبالتالي فإن الشعور بالعدالة يكون مقدمة نحو الشفقة، وهو مرحلة أولى في سلم الفضيلة (٢١٠).



والمرء يتعامل مع الفردية ومصائر الآخرين تماماً مثلما يتعامل مع فرديته ومصيره، في حين الفردية لا يمكنها أبداً أن تتجاوز ذلك، لأنه لا يوجد سبب لتفضيل فردية شخص آخر على فردية المرء التي تخصه (٢١١) "وإن اختراق مبدأ الفردية هذا، هو مصدر العدالة وجوهرها ... إن هذا الاختراق وحده من خلال محوه للتمييز بين فرديتنا الخاصة وفردية الآخرين هو ما يتيح النزوع نحو الخيرية ويفسره تماماً، ويمتد ليبلغ أسمى صور الحب نزاهة، وأسمى صور التضحية الكريمة بالنفس من أجل الآخرين" (٢١٢). لذلك كان الحب هو الشعور بوحدة الوجود (٢١٣)، الذي نتحلل فيه من كل ألم (٢١٤). وكان من يبدو لنا بلا رحمة Without Compassion، يسمى غير انساني، فنحن غالباً ما نستخدم كلمة الانسانية Humanity كمرادف للرحمة (٢١٥).

وإذا كان "الشخص المولع بالأذى يعاني عذاباً باطنياً مُهلِكاً متواصلاً من خلال رؤية ألم الآخرين. وفي مقابل ذلك، فإن من أشرقت عليه حقيقة انكار ارادة الحياة (٢١٦) مهما كان حاله فقيراً بائساً يعاني من الحرمان حينما ننظر إليه من الخارج يكون ممتلئاً بشعور باطني من البهجة والنعيم الحقيقي" (٢١٧). كذلك إذا كان الاناني يشعر بأنه مُحاط بالظواهر الغريبة والمملة، فإن الرجل الطيب يعيش حياته وسط الألفة والمحبة، إذ أن خير الآخرين هو خيره (٢١٨). والخلاص الحقيقي يتأتى من إدراك الوحدة الكامنة من وراء الكثرة الظاهرة، وسواد العطف أو الشفقة الذي يربط ما بين الأفراد بعد أن كانت الأنانية تفّرق بينهم (٢١٩).

لينتهي شوبنهاور إلى اعتبار الرحمة أو الشفقة هو الأساس الحقيقي للعدالة الحرة والمحبة والطيبة، فإذا ما نبع الفعل الأخلاقي من ذلك كان له قيمة اخلاقية، أما كل ما ينبع عن غير ذلك فهو لا يمتلك تلك القيمة، فعندما أشعر بالرحمة في داخلي استشعر بآلام الآخرين في قلبي، بنفس الطريقة التي أشعر بها بما لدي من ألم، حينذاك يزول الفرق بيني وبينهم، ولم تعد توجد تلك التفرقة على الاطلاق (٢٢٠). فما هو الكرم والرحمة والانسانية، إن لم تكن الرحمة تطّبق على الضعفاء، حتى الاحسان والصداقة، هما ما ينتجان عن تعاطف دائم موّجه نحو الآخر، لأن الرغبة في ألا يتألم المرء ليس سوى الرغبة في أن يكون سعيداً، فالإنسان بشعوره الحي يعرف نفسه بالمتألم الحي كلما ازداد امتلاكاً لعنصر الشفقة (٢٢١).

سادساً: انكار الحياة (ميتافيزيقا الخلاص الأخلاقي):

يقول شوبنهاور في مُستهل الكتاب الأخلاقي لمؤلفه العالم: "إننا سنجد في هذا الكتاب إنه يمكننا أيضاً أن نصل إلى ذلك المزاج العقلي الذي يستطيع وحده أن يقودنا إلى القداسة الحقة، وإلى الخلاص من العالم" (٢٢٢). والحقيقة أن فكرة الخلاص هذه إنما تلخص لديه ما تهدف إليه فكرة القداسة أو الزهد الأخلاقي.

فإذا كان المفهوم من مصـــطلح العالم أنه ارادة، فإن مرحلة الأخلاق عند شـــوبنهاور إنما تمثل المرحلة النهائية للخلاص من قبضــــة الارادة، إذ يتم الخلاص الكامل، في مجال الأخلاق، بادراك الإنســـان أن الموجودات كلها تكوّن وجوداً (واحداً)، أي بالقضــــاء على فكرة (الكثرة)، أو



الفردية (٢٢٣). لذا كانت عاطفة الإيثار في الشـــفقة هي أولى الخطوات في ســـبيل تحقق هذا الخلاص.

فكرة الخلاص إذن تقتضي الزهد والتحوّل، ذلك أن " كثيرا ما نرى الناس الذين عاشوا حياة مليئة بالاضطراب في زحمة الأهواء والشهوات، من أمثال الملوك والأبطال أو المغامرين، نراهم غالباً ما قد تغيروا فجأة، وسكنوا الى التخلي والتكفير عن الذنوب، وأصبحوا نساكاً ورهباناً" (٢٢٤). (فالزهد) سواء أكان قائماً على المعرفة الخالصة، أو على الآلام التي تفضي إلى تلك المعرفة ذاتها. إنما يكون في التحرر من مبدأ الفردية والقضاء على ارادة الحياة فينا، والسمو على عالم الظواهر وهو ما يسميه آسموس (٢٢٥) Asmus التحول المتعالي Transcendentale Transformation، فالقضاء على الفردية هو غاية الزهد (٢٢٦).

ومن ثم فإن المعرفة بما في الحياة من شرور وقبح ومعاناة هي الشرط الأساسي لتحقق انكار ارادة الحياة (٢٢٧) فمن يدرك ماهية الوجود بأسرها، يصبح (خالياً) من كل ارادة ومشيئة، فتشيح تلك الارادة بوجهها عن الوجود الذي أثارته ملذاته الجزع توكيداً للحياة. فيصل حينئذٍ إلى حالة الزهد الارادي والتسليم والطمأنينة الكاملة والخلاص المطلق من كل ارادة، أي يبلغ مرتبة الزهد والقداسة (٢٢٨). فالزهد Asceticism "إنما هو الفقر الذي يكون هنا غاية في ذاته، فهو يعمل هنا على الاماتة المتواصلة للإرادة، بحيث إن اشباع الرغبات، وهي الأشياء الأثيرة في الحياة، لم تعد تثير الارادة مرة أخرى، تلك الارادة التي أصبحت المعرفة الذاتية تراها بغيضة" (٢٢٩) وهو أيضاً "التعطيل العمدي للإرادة من خلال الامتناع عما يوافق الرغبة، ومن خلال الاختيار الارادي لطريقة في الحياة تقوم على التكفير المتعمد عن الأفعال، وذلك من أجل الاماتة المتواصلة للإرادة" (٢٣٠). ففي هذه المرتبة العليا للحياة الانسانية أي الزهد والقداسة ينكر الانسان ذاته، وإذا وصل بعد المجاهدة الشاقة لبدنه وطبيعته الى الانكار المطلق والزهد الخالص في الوجود، استحال الى عقل خالص ومرآة صافية باستمرار يتجلى فيها هذا العالم (٢٣١).

وبذلك فإن الأخلاق لو كانت ممكنة فلا بد أن تتضمن انكار الارادة. ولما كان الانسان هو تموضع للإرادة، فإن الانكار يعني انكار الذات، والزهد، وكبح الشهوات (٢٣٢). كذلك فإن السبيل الحقيقي للإنكار التام لإرادة الحياة، لا يكون بالهروب منها، بل بمواجهتها من أجل القضاء عليها، وهذا لا يكون إلا بالزهد. فالزاهد هو المنتصر الحقيقي، لأنه لا ينتصر على هذا وذاك، وإنما على ارادة الحياة نفسها (٢٣٣). لذا كان على الانسان "أن يقتنع اقتناعاً راسخاً بهذه الحقيقة ويمارسها على الأرض: ازهد في الأشياء لتغلبها" (٢٣٤).

كذلك فإن "الطبيعة الباطنية للقداســـة، أي لإنكار الذات، واماتة الارادة الخاصـــة بالمرء، والزهد هي طبيعة تتبدى بعد أن تصـــبح المعرفة التامة بالطبيعة الباطنية لهذه الارادة هي المهدئ لكل مشــيئة" (٢٣٥). وبذلك يكون شــوبنهاور قد وصــف لنا طريقين للخلاص من عبودية الارادة، أولهما وقتي ويكون أشـبه بواحة في الصـحراء، بينما الآخر يكون أكثر دواماً: والطريق الأول هو (طريق الفن) أو التأمل الجمالي Aesthetic Contemplation، أما الطريق الثاني فهو (طريق



الخلاص الأخلاقي) أو الزهد والفضـــــيلة Virtue (٢٣٦). فالعقل يســـتطيع أن يرمي عن كاهله عبوديته وتبعيته للإرادة، وأن يتحرر من ربقتها، لكي يظل نفســه فحسـب، مسـتقلاً عن كل غاية ارادية، وكأنه مرآة صـافية ينعكس عليها العالم، وهذا هو (الفن). كما أنه يستطيع أن يحطم الارادة تحطيماً كاملاً، ويزهد في كل ما تشـــير به الارادة وهذه هي (القداســـة أو الخلاص) من هذا العالم(٢٣٧). ومن هذا كله يتبين لنا أن الاتجاه نحو الخلاص لا بد له من أن يميل نحو (الارادة) لا نحو (العقل) (٢٣٨) كما ذهب إلى ذلك شوبنهاور.

فبينما نجد عالم التصور في "علم الجمال" قد انتقل من نطاق الصيرورة والفناء، وذاب في نطاق المُثل الثابتة، فإن الموضوع في "علم الأخلاق" يتعلق بذوبان الارادة في تناسق فني تام، بمعنى (الخلاص من القوى التي تربط الارادة بها الانسان) (٢٣٩). فإذا كانت الفترة الجمالية صراعاً بين العقل والارادة، تبادل كل منهما في السيطرة، فإن الزهد هو المرحلة الأخيرة التي ينتصر فيها العقل على الارادة انتصاراً كاملاً (٢٤٠).

ولكن إلى أين يقودنا الخلاص؟، تجيب الأديان جميعاً ان الخلاص يكون بأن نصـــل إلى "الله"، أما شـــوبنهاور فيقول إن الخلاص يقودنا إلى العدم (٢٤١). ذلك أن مجمل الحياة التي يتم تصـورها باعتبارها في جوهرها معاناة، تؤدي إلى التخلي، وإن انكار الحياة الذي يماثل هذا التخلي التام أو القداسـة ينشأ دائماً من ذلك المُسّكن للإرادة الذي يتمثل في المعرفة بصـراعها الباطني ولا جدواها اللذين يتجليان في معاناة كل مخلوق يحيا (٢٤٢).

ولو سـلمنا بذلك، فإنه يبدو أنه سـيكون الفعل الأخلاقي الأسـمى هو (الانتحار). لكن شـــوبنهاور يرى في الانتحار بأنه ليس سـوى "تدمير تعسـفي لظاهرة فردية، هو فعل بلا جدوى وأحمق، لأن الشـــيء في ذاته يبقى بمنأى عن تأثيره، تماماً مثلما يبقى قوس قزح بلا حراك، مهما كان من سـرعة تغير القطرات التي تدعمه وقتياً" (٢٤٣) كذلك فالانتحار يعبر عن اسـتسـلام للإرادة بدلاً من أن يكون انكارها، لأن الانســان الذي ينتحر إنما يفعل ذلك ليتخلص من شــرور معينة، وبذلك فإن الانتحار هو بصـورة مفارقة، التعبير عن ارادة الحياة المختفية. وبالتالي فإن الانكار لا بد أن يأخذ صورة أخرى غير الانتحار (٢٤٤).

لذلك فإن "ما يبقى بعد المحو التام للإرادة يكون بمثابة لا شيء بالنسبة إلى كل الذين ما زالوا ممتلئين بالإرادة، ولكن في مقابل ذلك، بالنسبة إلى أولئك الذين تحولت ارادتهم وأنكرت ذاتها، يكون عالمنا الواقعي بكل شموسه ومجراته، لا شيء" (٢٤٥). ومن هذا يمكن أن نستنتج "مدى النعيم الذي تكون عليه حياة المرء الذي أخمد ارادته، ليس فقط للحظات قليلة، كما هو الحال في المتعة الجمالية، وإنما إلى الأبد، بل أن هذه الارادة تهدأ تماماً وتنطفئ، اللهم إلا من وميض أخير لشرارة تُبقي على حياة الجسد، وسوف تنطفئ بعد موته" (٢٤٦). وإذا بالوجود بأسره يحلق في ضباب العدم الكثيف، لأن هذا الوجود هو العدم (٢٤٧). ليكون العدم عند شوبنهاور كما هو عند المعري طريق الخلاص (٢٤٨):

وما لنفسي خلاصٌ من نوائِبها ولا لغيري إلا الكونُ في العدمِ (٢٤٩).



الاستنتاجات:

١. **التضايف صفة ملحوظة في فلسفة شوبنهاور بعامة:** وفي فلسفته الأخلاقية بخاصة. فنظرية الأخلاق التي تشرح طبيعة العمل الأخلاقي ترتبط مع آراء شوبنهاور في مفهوم الارادة، كما أن الارادة ذاتها لا تنفصل عن العقل، والضرورة عن الحرية، كما أن الحياة والارادة ذاتيهما لن ينفصلان في النهاية عن مفهوم العدم.

٢. إن الطابع النظري الذي امتازت به فلسفة شوبنهاور طغت على ما يمكن يسمى لدينا بفلسفة حياة (أي ارتباط فلسفته بسيرة حياته الخاصة ، وبردود فعلها تجاه مجريات الحياة)، فالأخلاق عند شوبنهاور تقوم على الميتافيزيقا، أو هي الغاية التي تتوج المجهود الميتافيزيقي لفلسفته وهو ينفي عن الأخلاق كل طابع "معياري" لكي يحيلها إلى دراسة "نظرية"، إذ لا امكانية على توجيه السلوك ولا قدرة على تغّير الشخصية، حتى استحال مبدأ ثبات الشخصية، وعدم قدرة الفرد على "التحول" لديه، والذي ينم عن ابراز الطابع العلمي للأخلاق، إلى وقوع شوبنهاور في مهاب الجبرية.

٣. **الأخلاق الشوبنهاورية تفضي إلى التشاؤم:** لا شك في ذلك، فما دامت السعادة مرهونة بعدمية الارادة، وما دامت النزعة إلى الشر مجبولة في طبيعة البشر، والأنانية هي معيار تسمية ما هو خير أو شر بالنسبة "لنا"، سيكون مفهوم الخير نسبي في جوهره (وهو يشير إلى ملاءمة موضوع ما لأي جهد من جهود الارادة)، أما الشر فهو (الشعور بالذاتية وتوكيد لمبدأ الفردانية)، لذا كان لزاماً علينا وفقاً لهذه الأخلاق ألا نطلب بأن نكون أكثر سعادة، فنكون أكثر شقاء.

٤. **في ظل مسخ فكرة التحول:** وانهيار مبدأ السعادة بالتشاؤم تحت شماعة الشر والأنانية، لا حرية للفرد الخاضع للضرورة الحتمية، فالإنسان ظاهرة من بين الظواهر، وهو معقل للضرورة والحرية في آنٍ واحد وإن كان من حيث طبعه المعقول حر تمام الحرية لارتباط هذا الجزء فيه بالإرادة التي لا تخضع لمبدأ العلة الكافية لكنه من حيث طبعه التجريبي خاضع لضرورة مطلقة هي الضرورة التي ترتبط بها دوافعه وأعماله.

٥. **إن شخصية الانسان تكمن في ارادته:** وليس في عقله، وشخصية الانسان وأخلاقه أيضاً استمرار للفرض ووجهة النظر، وهذه ارادة. فالإرادة تخلق عدداً لا نهائياً من الطبائع المعقولة، ومن ثم تصبح الفردية من عمل الارادة لا من عمل العقل، ولا وجود لثقافة أخلاقية يمكن لها أن تغير غايات الفرد نفسها، والتي هي انعكاس خفي لإرادته، وهذه هي النتيجة الوحيدة للأخلاق كتمّثل أو (لتحديد صلة العقل بالأخلاق).

٦. إذا كانت الثنائية حاضرة في الخلاص بالفن (كون الخلاص بالفن من عمل العقل لا من عمل الارادة)، فإن وحدة الوجود هي الظاهرة البارزة في مفهوم الشفقة أو الرحمة لدى شوبنهاور، فليس الكل إلا واحداً، وليست الفردية سوى أنانية، وليست الرحمة إلا انتقالاً موجباً من الأنا إلى الايثار أو الغيرية، (فالعاطفة مصدر السلوك الأخلاقي الصحيح، والشفقة هي سر الأخلاق، والفعل الأخلاقي حقاً هو الذي يهدف إلى ابعاد الشقاء عن الغير أو إلى جلب السعادة له).



٧. **الأخلاق كالفن:** وسيلة للتحرر من الشعور بالوجود والألم، وانكار الحياة المتمثل بميتافيزيقا الخلاص الأخلاقي، يشكل (الطريق الثاني) للخلاص بعد طريق الفن، ورغم ذلك فهو يمتاز عن (الطريق الأول) بأنه خلاص يميل نحو "الارادة" لا نحو "العقل" كما هو الحال في التجربة الجمالية، وبذلك يتميز الخلاص الأخلاقي بأنه خلاص من القوى التي تربط الارادة بها الانسان. لكن هذا الخلاص لن يفضي في النهاية سوى إلى العدم!، فالعدم هو الخلاص الذي تنتهي إليها حياة الزهد، (والزهد هو الفضيلة العليا أو القداسة).



الهوامش:

(١) التضايف: كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سبباً لتعلق الآخر به كالأبوة والبنوة، التضَّايف، هو كون تصور كل واحد من الأمرين موقوفاً على تصور الآخر. (معجم التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد السيد شريف، تحقيق. محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع – القاهرة، بلا ط، ٢٠١٠، ص ٥٥).

(٢) عويضة، الشيخ كامل محمد، شوبنهاور بين الفلسفة والأدب، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٩٩٣، ص ١٠٦.

(3) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, Translated With Introduction and Not's. Arthur Bullock, Swan Sonnenschein.co Limited, Paternoster Square, London, 1903, p 184.

(٤) ثقافة شوبنهاور الواسعة مكنته من أن ينظر إلى الأمور نظرة شاملة لا يحد من آفاقها تعصب قومي أو شوفيني (شوبنهاور آرثور: فن الأدب (مختارات)، أعدها بالانجليزية: بيل سوندرز، ترجمة وتعليق: شفيق مقار، مراجعة: عبد الحميد الاسلامبولي، تصدير: ماهر شفيق فريد، المركز القومي للترجمة – القاهرة، بلا ط، ٢٠١٢، – ضمن التقديم – ص ٩).

(٥) الشهب، حميد: بحث (شوبنهاور ناقداً كانط – استحالة معرفة الشيء في ذاته خارج التجربة)، مجلة الاستغراب، خريف ٢٠١٧، ص ٢٦٨.

(٦) شوبنهاور: فن الأدب، ص ٥٩.

(٧) هيوستن، نانسي: أساتذة اليأس – النزعة العدمية في الأدب الأوربي، ترجمة: وليد السويركي، مراجعة: أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط ١، ٢٠١٢، ص ٥١.

(٨) شوبنهاور، آرثور: فن العيش الحكيم – تأملات في الحياة والناس، ترجمة. عبد الله زارو، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط ١، ٢٠١٨ – ضمن التقديم – ص ١١.

(٩) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٥٧.

(١٠) زكريا، فؤاد: آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر – بيروت، ط ١، ص ١٩٣.

(١١) يشير شوبنهاور إلى أن كانط سعى جاهداً للتعبير عن أشياء هذا العالم من خلال وسائط، أي عبر سبل ملتوية (المفاهيم، المقولات، الاستدلالات العقلية الصارمة ...، في حين يسعى هو من جهته لنقله والتعبير عنه بطريقة مباشرة واعتماداً فقط على حدوسه الشخصية (شوبنهاور: فن العيش الحكيم – ضمن التقديم – ص ١١).

(١٢) شقير، صالح: بحث (شوبنهاور بين التشاؤم الميتافيزيقي والتفاؤل الرومنطيقي)، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣١، العدد ١+٢، ٢٠١٥، ص ٣٠٣.

(١٣) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ٦٤–٦٥.

(١٤) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٦٥.

(١٥) آلان، دو بوتون: عزاءات الفلسفة – كيف تساعدنا الفلسفة في الحياة، ترجمة: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط ١، ٢٠١٦، ص ٢٤٧.

(16) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p, 264.

(١٧) نيتشه، فردريك: شوبنهاور مربياً، ترجمة. قحطان جاسم، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف الجزائر – بيروت، ط ١، ٢٠١٦، ص ٣٩.

(١٨) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ١٤٧.

(١٩) نيتشه: المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢٠) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ٢٢٦.

(٢١) نيتشه: المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٢٢) المصدر السابق، ص ٣٢–٣٣.

(٢٣) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ٢٠٩.

(٢٤) كامل، فؤاد: الفرد في فلسفة شوبنهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا ط، ١٩٩١، ص ٨٢.

(٢٥) هذا التضايف بين الارادة والعقل من مميزات فلسفة شوبنهور، كما هو الحال بالنسبة للسعادة والفضيلة، والحرية والضرورة، والحياة والعدم.

(٢٦) فؤاد كامل، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٢٧) مورانو، كيوم: شوبنهاور، ترجمة. فاروق الحميد، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط ١، ٢٠١٣، ص ١٧٤.

(٢٨) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٢٨–٢٩.

(٢٩) تسيمر، روبرت: في صحبة الفلاسفة – مدخل لأعمالهم الفلسفية الرائدة، جزء ١، ترجمة: عبد الله أبو هشّه، دار الحكمة – لندن، ط ١، ص ١٣٨.

(٣٠) توفيق، سعيد محمد: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٣، ص ٧٧.

(٣١) أي القسمين الأخيرين من الكتاب والمتضمنين لفلسفة الفن والجمال في القسم الثالث، فضلاً عن نظرية الأخلاق. في القسم الرابع.

(٣٢) زكريا، فؤاد: العالم ارادة وتصور لشوبنهاور، م تراث الانسانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع – مكتبة الأسرة، ١٩٩٤، ص ١٨.

(٣٣) شوبنهاور، آرتور: العالم ارادة وتمثلاً، مجلد ٢ (الكتاب ٣، ٤)، ترجمة وتقديم وشرح: سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني: فاطمة مسعود، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٧، ص ١٥٢.

(٣٤) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ١٦١.

(٣٥) كوبلستون، فردريك: تاريخ الفلسفة، مجلد ٧، ترجمة. امام عبد الفتاح امام ومحمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٦، ص ٣٦٤.



(٣٦) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣٣٠.

(٣٧) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ٣٠٨.

(٣٨) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ١٧٢.

(٣٩) المصدر السابق: مجلد ٢، نفس الصفحة.

(٤٠) يقول شوبنهاور في ذلك " لقد سبق أن ألقى أفلاطون أيضاً نفس هذا العبء على عاتق قارئه من خلال الاستطرادات المتشابكة والمعقدة في محاوراته التي لا تعود إلى الفكرة الرئيسة فيها إلا بعد سلسلة طويلة من الأحداث، ولكنها تصبح أكثر وضوحاً بالضبط من خلال هذا الأسلوب" (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٧٢).

(٤١) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٥١.

(٤٢) كريسون، اندريه: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، ابو بكر ذكرى، مطابع دار الشعب – القاهرة، بلا ط، ص ٢٧٤.

(٤٣) ابراهيم، زكريا: المشكلة الخلقية – مشكلات فلسفية ٦، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة بلا ت، بلا ط، ص ٤٤.

(٤٤) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٢.

(45) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p. 258.

(46) Ibid, p, 9.

(٤٧) إذا نظرنا إلى مذهب شوبنهاور في الأخلاق عامة، ضممنا صوتنا إلى صوت تلميذه (ادوارد فون هارتمان) الذي يقول عنه "إن فلسفة شوبنهاور الأخلاقية لا أخلاقية، لأن المبدأ الذي تقوم عليه هو الامتناع عن كل واجب أخلاقي ايجابي نحو المجموع. فإن على كل فرد أن يكرس قواه ومواهبه جميعاً لخدمة المجموع" (نقلاً عن: فؤاد كامل، الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١١٨).

(٤٨) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٥١.

(٤٩) زكريا ابراهيم: المشكلة الخلقية، ص ٤٤.

(٥٠) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٥٣.

(٥١) زكريا ابراهيم: المصدر السابق، ص ٤٥.

(٥٢) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، هامش مترجم، ص ١٥٢.

(٥٣) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٧١.

(٥٤) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٠.

(٥٥) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٧٣.

(٥٦) سعيد محمد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٨٦.

(٥٧) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٩٠.

(٥٨) المصدر السابق، ص ٢٨.

(٥٩) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٧٤.

(٦٠) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٧٣.

(٦١) المصدر السابق، نفس المجلد، ص ٢٧٥.

(٦٢) المصدر السابق، نفس المجلد، ص ٢٧٣.

(63) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 34.

(٦٤) بدوي، عبد الرحمن: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات – الكويت، ط ٢، ١٩٧٦، ص ٢٧٧.

(٦٥) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٣٦.

(٦٦) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ٢٢٥–٢٢٦.

(٦٧) المصد السابق: ص ٢٢١.

(68) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 241.

(٦٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٧٦.

(٧٠) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٧٣.

(٧١) على اعتبار أننا لو قلنا "أن الرادة شر وألم"، كنا بذلك نخلط ما بين عالمين: أحدهما عالم الظواهر والآخر هو عالم الارادة، فنخضع العالم الأخير – أي عالم الارادة – لما نشاهده في العالم الأول وهو عالم الظواهر (فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٩٠).

(٧٢) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠١.

(٧٣) الفضيلة عند شوبنهاور لا تسير في ضوء العقل، وإنما تعتمد على المعرفة الحدسية لا المعرفة العقلية المجردة أو التصورات، لذلك فإن فلسفة شوبنهاور الأخلاقية تتعارض تماماً مع فلسفة سقراط الذي كانت الفضيلة لديه تمثل مجرد المعرفة بالخير (سعيد محمد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٨٨).

(٧٤) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٨٥.

(75) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 19.

(٧٦) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٧٤.

(٧٧) شوبنهور، آرتور: العالم ارادة وتمثلاً، مجلد ١ (الكتاب ١، ٢)، ترجمة وتقديم وشرح: سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني: فاطمة مسعود، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١٧٦.

(٧٨) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٧٤.

(79) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 21.

(٨٠) على اعتبار أن كل رغبة تنبثق من عوز ما، من حاجة، أي من معاناة، وإن كل اشباع يكون بذلك مجرد " ازالة للألم " وليس جلباً لسعادة فعلية (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٩٣-٢٩٤). فلا وجود إذن للسعادة في ذاتها وانما تأتي السعادة من ارضاء حاجة (أي لنفي ألم من الآلام)، فالألم شيء أولي وشرط ضروري لظهور السعادة، إذ هي خلاص مؤقت من الألم (فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٨٧-٨٨).

(٨١) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢١٧.

(٨٢) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢١٧.

(٨٣) يقول شوبنهاور "الحيلولة دون تحقق وتشيد "الارادة" هي مسألة موجبة ذات مفعول مباشر. وكل لذة يتحصلها الشخص هي محو لهذه الحيلولة الموجبة، أي للتفادي. لذلك من الطبيعي جداً أن تكون حدة هذه اللذة أو المتعة قصيرة وعابرة (شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٥٨).

(٨٤) شوبنهور، المصدر السابق، مجلد ٢، نفس الصفحة .

(٨٥) غريزي، وفيق: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، دار الفارابي – بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٧٦.

(٨٦) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٨٧.

(٨٧) صالح شقير: بحث (شوبنهاور بين التشاؤم الميتافيزيقي والتفاؤل الرومنطيقي)، ص ٣٢٢.

(٨٨) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٦٤.

(٨٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢١٥.

(٩٠) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٥٩.

(٩١) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٠٤.

(٩٢) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٠٦.

(٩٣) يقول حميد لشهب – انطلاقاً من اعتبار أخلاق شوبنهور بمثابة فلسفة تطبيقية لمواجهة هجومات ارادة العالم الغريزية العمياء – "إن السؤال الجوهري الذي شغل شوبنهاور في هذا الإطار هو: كيف يمكن التأقلم مع ارادة العالم والوصول الى سعادة في ظل الشروط القاسية لحياة الانسان ومحيطه الاجتماعي" (شوبنهور: نقد الفلسفة الكانطية – تقديم المترجم – ص ٣٦).

(٩٤) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ٢٠٦.

(٩٥) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٦٠.

(٩٦) لا معنى للتفاؤل – كما رأى شوبنهاور، والمذاهب التي تدعو إلى التفاؤل ما هي إلا مذاهب لفظية خالية من المعنى تصدر عن رؤوس خالية من الذكاء (مبروك، أمل: بحث (الارادة والتمثل عند شوبنهاور)، مجلة التفاهم – سلطنة عُمان، العدد ٣٥، السنة العاشرة ٢٠١٢، ص ١٠٦)، فلا أحد يظن أن المسيحية تحابي النزعة التفاؤلية، ففي الأناجيل نجد – على العكس من ذلك – أن العالم والشر يستخدمان باعتبارهما مترادفين تقريباً في المعنى (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٢٦).

(٩٧) كيوم مورانو: المصدر السابق، ص ٢١٦.

(٩٨) على اعتبار أن الفكرة الأخرى – التي وقف شوبنهاور فيها على الضد من كانط – هي "اللاهوتية الأخلاقية"، أما ما اتفق فيه معه فهو ماثل في تدمير كانط لأسس علم اللاهوت التأملي، التي كانت حتى وقته لا تتزعزع، إذ كان علم اللاهوت حتى عصره هو ما يدعم الأخلاق، لكنه جعل التفكير في تأسيس الأخلاق على علم اللاهوت أمراً مستحيلاً (Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 13).

(٩٩) كيوم مورانو: المصدر السابق، ص ١٧٧.

(١٠٠) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٩١.

(١٠١) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٥٨-١٥٩.

(١٠٢) فؤاد كامل: المصدر السابق، ص ١٠٠.

(١٠٣) شوبنهاور: المصدر السابق، ص ١٥٩.

(١٠٤) دو بوتون آلان: عزاءات الفلسفة، ص ٢٥٢.

(١٠٥) يقول شوبنهاور "لا يمر وقت ولا تنصرم لحظة دون أن تؤكد لنا التجارب المتتالية بأن السعادة واللذة سراب في سراب، سراب يحسه الظمآن ماء، فإذا جاءه لم يجده شيء. بالمقابل، المعاناة والألم أمران واقعيان، مباشران، ولا يحتاجان إلى وسيط، ولا يعدان بالوهم ولا بما سيسفر عنه الانتظار" (شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٦٣).

(١٠٦) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٦٠.

(107) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 15.

(١٠٨) المصدر السابق، ص ١٥٩.

(١٠٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٧٤.

(١١٠) على اعتبار أن الشعور بالحرية أو الحث عليها بالفعل هو نتيجة الجهل بالعلل التي تحدد أفعال المرء على حد تعبير سبينوزا.

(١١١) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، ج ٧، ص ٣٥٨.

(١١٢) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٧٤.

(١١٣) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ص ١٤٨.

(١١٤) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٨٢.



(١١٥) تقول نانسي هيوستن عن مبدأ ثبات الشخصية المطلق هذا، إن ايمان شوبنهاور بعدم قدرة الفرد على التحول، والطبيعة العارضة "للعقل"، بالمقابل سنجد من المنطقي وفقاً له، إنه عند إنجاب طفل فإن الأب هو من يمنح الطفل شخصيته والأم عقله! (نانسي هيوستن: أساتذة اليأس، ص ٦٢).

(١١٦) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٢٧٣.

(١١٧) يرى شوبنهاور إن أسلوب سلوك المرء قد يتغير بشكل ملحوظ، دون أن يسوغ لنا هذا أن نستنتج منه تغير الطابع المميز لشخصيته، ذلك لأن الميل الخاص بطبيعته الباطنية، والهدف الذي يتتبعه وفقاً لذلك الميل هو أمر لا يمكن أبداً أن يتغير من خلال تأثير يقع عليه من خارجه، أي من خلال توجيهه (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٨٣).

(١١٨) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٩٢.

(١١٩) إذ يرى أصحاب هذه المذاهب إنه من العبث محاولة تعديل السلوك الانساني، فكل جماعة، في كل دور تاريخي، لها مقرراتها الأخلاقية التي ما كان يمكن أن تتخلف عن الظهور في الدور الخاص بها من التاريخ (اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٢٧٢).

(١٢٠)اندريه كريسون: المصدر السابق، ص ٢٧٢.

(121) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 247-248.

(١٢٢) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٣١.

(١٢٣) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٧٥.

(١٢٤) فؤاد كامل: المصدر السابق، ص ٤١.

(١٢٥) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٨٠–١٨١.

(١٢٦) فؤاد كامل: المصدر السابق، ص ٢٤.

(١٢٧) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٧٦.

(١٢٨) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٣٢.

(١٢٩) نانسي هيوستن: المصدر السابق، ص ٦٣.

(١٣٠) فؤاد كامل: المصدر السابق، ص ١٥.

(١٣١) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٠٠.

(١٣٢) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ضمن التقديم ص ٧.

(١٣٣) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٧–١٠٨.

(١٣٤) شوبنهاور: فن أن تكون دائماً على صواب، ص ٧٨.

(١٣٥) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ص ١٨٣.

(١٣٦) أي رفضه للأمر الأخلاقي المطلق الكانطي.

(١٣٧) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٨٦.

(١٣٨) بووي، اندرو: الفلسفة الألمانية – مقدمة قصيرة، ترجمة: محمد عبد الرحمن سلامة، مراجعة: هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٥، ص ٧٠.

(١٣٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٢٨.

(١٤٠) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ٢٨٤.

(١٤١) على اعتبار أن المحاضرات أو التعاليم الأخلاقية قلما يمكن أن تخلق إنساناً أخلاقياً (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٨٣) ولذلك "سنكون من الحمقى حينما نتوقع من مذاهبنا الأخلاقية وفلسفة الأخلاق أن تخلق أُناساً فُضلاء شرفاء أتقياء، مثلما سنكون من الحمقى حينما نتوقع من علم الجمال أن يخلق شعراء ومصورين وموسيقيين" (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٥٢).

(١٤٢) لذا كان السلوك وحده هو البرهان على أن القديس هو كذلك، لأن سلوكه من الناحية الأخلاقية لا ينبع من معرفة مجردة، وانما من معرفة مباشرة حدسية بالعالم وبطبيعته الباطنية، وهي معرفة يتم التعبير عنها من خلال مذهب ما، فقط لأجل اشباع ملكة العقل لديه، ولذلك فإنه قلّما تكون هناك حاجة إلى أن يكون القديس فيلسوفاً، كما انه لا تكون هناك حاجة إلى أن يكون الفيلسوف قديساً (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٣٠٤–٣٠٥).

(١٤٣) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ٢٧٣.

(١٤٤) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ٧٤.

(١٤٥) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٢٨.

(١٤٦) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٧٥.

(١٤٧) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٩٧.

(١٤٨) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٢٧.

(١٤٩) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٨٥.

(١٥٠) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٧٩.

(١٥١) يتابع شوبنهاور في ذلك كانط الذي أكد على أن الأخلاق لا تقوم على العقل الخالص وإنما على العقل العملي، فيجعل المعرفة المبنية على تصورات عاجزة عن إدراك الماهية الحقيقية للأخلاق (فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٢).

(١٥٢) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٢.

(١٥٣) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ١، ص ١٧٢.

(154) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 45.



(١٥٥) شوبنهاور، المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٩٦.

(١٥٦) على اعتبار أن الانسان في مستوى حياته العيانية يكون متروكاً في مواجهة كل عواصف الواقع، ويعاني ويموت مثلما يموت الحيوان (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ١، ص ١٧٤).

(١٥٧) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ١، ص ١٧٥.

(١٥٨) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٨٨.

(١٥٩) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ١٩٠.

(١٦٠) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٠٥.

(١٦١) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ١١٦.

(١٦٢) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢١٦.

(١٦٣) دو بوتون آلان: عزاءات الفلسفة: ٢٥٢.

(١٦٤) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ١٧٩.

(١٦٥) يشير شوبنهاور إلى أن " من أوجب الواجبات الأخلاقية على الانسان العاقل اعترافه بالحقيقة كما هي في واضحة النهار، وعدم تملصه من مسؤوليته عن الأخطاء التي ارتكبها، والتجرؤ على بسطها أمام ناظريه بلا تضخيم ولا تحجيم. تلك هي الضمانة الوحيدة على عدم تكرارها لها" (شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ٢٠٣).

(١٦٦) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٨٧.

(167) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 120.

(١٦٨) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢١٦.

(١٦٩) زكريا، فؤاد: آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر – بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ١٩٨-١٩٩.

(١٧٠) سعيد محمد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٧٨.

(١٧١) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٢٨٥.

(172) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 171–172.

(١٧٣) يقول شوبنهاور "إن كل ثأر من الأثم بتوقيع الأذى دون أن يكون هناك أي غرض يتعلق بالمستقبل، إنما هو انتقام، وهو لا يمكن أن يكون له أي غرض آخر سوى العزاء عن الألم الذي كابده المرء برؤية المعاناة التي يتسبب في حدوثها لدى شخص أخر. ومثل هذا السلوك هو نوع من الولع بالأذى والقسوة، ولا يمكن تبريره أخلاقياً " (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٥٦).

(١٧٤) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٣٣.

(١٧٥) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٤٢-٤٣.

(١٧٦) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٤٤.

(177) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 208.

(١٧٨) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ٢٦٤.

(١٧٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٣٤.

(١٨٠) وفيق غريزي: شوبنهاور والتشاؤم، ص ١٩٦.

(181) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 172.

(١٨٢) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٢٩٣.

(١٨٣) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ص ١٤٧.

(١٨٤) فعند شوبنهاور لا تكون (الأنا) مركزاً للعالم، ولكنها العالم نفسه، فإذا كان الخير قد أصبح ممكناً، على أساس هذه الأنانية، فهذا يرجع إلى بعده عن المركز، وليس عن طريق اتساع رقعة "الأنا" على كل ما هو خارج عنها (كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٩١).

(١٨٥) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مجلد ٧، ص ٣٥٦.

(١٨٦) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٩٠-٢٩١.

(١٨٧) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ١٤٢.

(١٨٨) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، ص ٢٧٦.

(١٨٩) تستدعي مسألة "أصل الرحمة" في الحقيقة حالاً ميتافيزيقياً، فلا توجد "أخلاقية" تستطيع أن تكتفي بذاتها، إن كل أخلاقية تتطلب بالضرورة فهماً ميتافيزيقياً تستكمل نفسها به (كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٨٨).

(١٩٠) محمد سعيد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٨٩.

(١٩١) شوبنهاور: فن الأدب، (ضمن التقديم) ص٣٨.

(١٩٢) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٩٢.

(١٩٣) فالرحمة أو الشفقة عند شوبنهاور تجد تعبيرها المفضل في صيغة الفيدانتا.

(١٩٤) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(195) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 200.

(١٩٦) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(197) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 209-210.



(١٩٨) وفيق غريزي: شوبنهاور والتشاؤم، ص ١٩٣-١٩٤.

(١٩٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٩٨.

(٢٠٠) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ١٤٢.

(201) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 174.

(٢٠٢) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١١٩.

(٢٠٣) ايجلتون، تيري: مشكلات مع الغرباء – دراسة في فلسفة الأخلاق، ترجمة: عبد الرحمن صبري، مصطفى أحمد فؤاد، مؤسسة هنداوي سي آي سي – مصر، بلا ط، ٢٠١٧، ص ١٨٧.

(٢٠٤) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٨٦.

(٢٠٥) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص ٢٧٨.

(206) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 228.

(٢٠٧) كريسون، المصدر السابق: ص ٢٨٥.

(٢٠٨) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١٠٣.

(٢٠٩) يرى شوبنهاور في الدولة – كما ينبغي أن تكون – يجب أن تتأسس على وجود بشر يكونون بطبيعتهم على استعداد لأن يضحوا بمصالحهم الخاصة من أجل الصالح العام (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٤٩).

(٢١٠) محمد سعيد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٨٩.

(٢١١) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٢١٢) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ٢٩٧.

(٢١٣) وهذا يؤكد بصفة خاصة قرب شوبنهاور من مذهب وحدة الوجود الاسبينوزية (شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ترجمة. كامل يوسف حسين، مراجعة. امام عبد الفتاح امام، عالم المعرفة – الكويت، ١٩٨٤، ص ٢٠٩).

(٢١٤) بدوي، عبد الرحمن: شوبنهور، وكالة المطبوعات – الكويت، دار القلم – بيروت، بلا ط، بلا ت، ص ٢٨٧.

(215) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 177.

(٢١٦) يقول شوبنهاور عن المسيحية بأن "الأخلاق التي تدعو إليها تعد موافقة تماماً لروح الأخلاق ... التي لا تؤدي فحسب إلى أسمى درجات المحبة والتعاطف الانساني، وإنما تؤدي أيضاً إلى فضيلة التخلي" (شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٣٠٩).

(٢١٧) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣١٣.

(٢١٨) كيوم مورانو: شوبنهاور، ص ١٩٢.

(٢١٩) فؤاد زكريا: بحث (العالم ارادة وتصور لشوبنهاور، ص ١٧).

(220) Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, p 170.

(221) Ibid, p 232.

(٢٢٢) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ١٥٦.

(٢٢٣) فؤاد زكريا: بحث (العالم ارادة وتصور لشوبنهاور، ص ١٧).

(٢٢٤) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢٢٥) هرمان مارتن اسموس، بالالمانية Hermann Martin Asmus 1812-1859، عالم ألماني وأستاذ في جامعة تارتو في علم الحفريات الحيوانية.

(٢٢٦) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١١٠-١١١.

(٢٢٧) محمد سعيد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٩٤.

(٢٢٨) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، ص ٢٧٨.

(٢٢٩) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٣٠٢.

(٢٣٠) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣١٦.

(٢٣١) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، ص ٢٧٨.

(٢٣٢) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مجلد ٧، ص ٣٥٦.

(٢٣٣) محمد سعيد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٩٠.

(٢٣٤) شوبنهاور: فن العيش الحكيم، ص ٢١١.

(٢٣٥) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٣٠٤.

(٢٣٦) محمد سعيد توفيق: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، ص ٧٩.

(٢٣٧) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ٢٣.

(٢٣٨) وفيق غريزي: شوبنهاور والتشاؤم، ص ١٧٤.

(٢٣٩) روبرت تسيمر: في صحبة الفلاسفة، ص ١٤٧.

(٢٤٠) وفيق غريزي: المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢٤١) فؤاد كامل: الفرد في فلسفة شوبنهاور، ص ١١٦.

(٢٤٢) شوبنهاور: العالم ارادة وتمثل، مجلد ٢، ص ٣٢٢-٣٢٣.

(٢٤٣) المصدر السابق: مجلد ٢، ص ٣٢٥-٣٢٦.



(٢٤٤) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مجلد ٧، ص ٣٥٧.

(٢٤٥) شوبنهاور: المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣٤٢.

(٢٤٦) المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٣١٤.

(٢٤٧) عبد الرحمن بدوي: شوبنهاور، ص ٢٩١.

(٢٤٨) انكار الحياة والخلاص يتمثل في الموت برأي المعري القائل:

أما الحياةُ ففقرٌ لا غنى معه   والموتُ يُغنى، فسبحان الذي قَدَرا

(عبد الرحمن بدوي: شوبنهاور، ص ٢٦٠).

(٢٤٩) كامل عويضة: شوبنهاور، ص ١٣١.



Resources and References

Firstly: Resources:

1- Schopenhauer, Arthur: The Art of Literature (Anthology), prepared in English by: Bill Saunders, translation and commentary by: Shafiq Makar, Revision by: Abdel Hamid Al-Islambouli, Foreword by: Maher Shafiq Farid, The National Center for Translation - Cairo, Blad, 2012.

2- The Art of Wisedom Living - Reflections on Life and People, translated by Abdallah Zarou, Al-Ikhtlaf Publications - Algeria, 1st Edition, 2018.

3- The art of always being right, translated by Radwan Al-Osbah, reviewed and presented by Hassan Al-Bahi, Defaf publications - Al-Ikhtaf publications - Algeria, Edition 1, 2014.

4- The World as Will and Representation, Volume 1 (Book 1, 2), translation, presentation and explanation: Said Tawfiq, review of the German text: Fatima Masoud, National Center for Translation - Cairo, Edition 1, 2006.

5- The World as Will and Representation, Volume 2 (Book 3, 4), translation, presentation and explanation by Said Tawfiq, review of the German text: Fatima Masoud, National Center for Translation - Cairo, 1st Edition, 2017.

6- Criticism of Kantian Philosophy, translated and presented by: Hamid Lashhab, Tables for Publishing and Distribution - Beirut, 1st Edition, 2014.

7- Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, Translated with Introduction and Notcs. Arthur Brodriok Bullock, Swan Sonnenschein.co Limited, Paternoster Square, London, 1903.

Thirdly: References:

1- Ibrahim, Zakaria: The Moral Problem - Philosophical Problems 6, Egypt Library, Misr Publishing House, without Ed, without Y.

2- Alain, De Bouton: The Consolations of Philosophy - How Philosophy Helps Us in Life, translated by: Yazan Al-Hajj, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing - Beirut, 1st Edition, 2016.

3- Eagleton, Terry: Problems with Strangers - A Study in Philosophy of Ethics, translated by: Abdel Rahman Sabry, Mostafa Ahmed Fouad, Hendawy CIC Foundation - Egypt, without Ed, 2017.

4- Badawi, Abd al-Rahman: Schopenhauer, Publications Agency - Kuwait, Dar Al-Qalam - Beirut, without Ed, without Y.

5- Theoretical Ethics, Publications Agency - Kuwait, 2nd Edition, 1976.

6- Bowie, Andrew: German Philosophy - A Short Introduction, Translated by: Muhammad Abd al-Rahman Salama, Revision by: Heba Abd al-Mawla, Hindawi Foundation for Education and Culture - Cairo, 1st Edition, 2015.

7- Zimmer, Robert: In the company of the philosophers - an introduction to their pioneering philosophical works, Part 1, translated by: Abdullah Abu Hashha, House of Wisdom - London, 1st Edition, 2011.

8- Tawfiq, Saeed Muhammad: The Metaphysics of Art by Schopenhauer, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1983.

9- Zakaria, Fouad: Horizons of Philosophy, Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, Arab Cultural Center for Printing and Publishing - Beirut, 1st Edition, 1988.

10- Shoron, Jack: Death in Western Thought, translated by Kamel Yusuf Hussain, Revision: Imam Abd Al-Fattah Imam, The World of Knowledge - Kuwait, 1984.

11- Aweidah, Sheikh Kamel Muhammad Muhammad, Schopenhauer between philosophy and literature, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1st Edition, 1993.

12- Gharezi, Wafik: Schopenhauer and the Philosophy of Pessimism, Dar Al-Farabi - Beirut, Lebanon, 1st Edition, 2008.

13- Kamel, Fouad: The Individual in the Philosophy of Chopenhour, The General Egyptian Book Authority, without Ed, 1991.

14- Cresson, Andre: The Ethical Problem and Philosophers, translated by: Abdel Halim Mahmoud, Abu Bakr Zikra, Dar Al-Shaab Press - Cairo, without Ed, 1979.

15- Cobblestone, Frederick: History of Philosophy, Volume 7, translated by: Imam Abdel-Fattah Emam, Mahmoud Sayed Ahmed, reviewed and presented by: Imam Abdel-Fattah Emam, National Center for Translation - Cairo, 1st Edition, 2016.

16- Murano, Kyum: Schopenhauer, translated by: Farouk Al-Hamid, Dar Al-Tawun for Authorship, Translation and Publishing, 1st Edition, 2013.



17- Nietzsche, Frederick: Schopenhauer Educator, translation. Qahtan Jassim, Defaf publications, Al-Ikhtaf publications, Algeria-Beirut, 1st Edition, 2016.

18- Houston, Nancy: Professors of Despair - Nihilism in European Literature, translated by: Walid Al-Swirky, Revision by: Ahmed Khrais, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage (word), Edition 1, 2012.

Fourthly: Journals and Research:

1- Choucair, Salih: Schopenhauer between metaphysical pessimism and romantic optimism, Damascus University Journal, Volume 31, Issue 1 + 2, 2015.

2- Zakaria, Fouad: The world is a will and a conception of Schopenhauer, M. The Heritage of Humanity, The Egyptian General Book Authority, Reading for All Festival - The Family Library, 1994.

3- Lashhab, Hamid: Schopenhauer, a critic of Kant - the impossibility of knowing something-in-itself outside of experience, Oddity Magazine, Fall 2017.

4- Mabrook, Amal: Schopenhauer's Will and Representation, Journal of Understanding - Sultanate of Oman, Issue 35, tenth year 2012.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

١- شوبنهاور، آرثور: فن الأدب (مختارات)، أعدها بالانجليزية: بيل سوندرز، ترجمة وتعليق: شفيق مقار، مراجعة: عبد الحميد الاسلامبولي، تصدير: ماهر شفيق فريد، المركز القومي للترجمة – القاهرة، بلا ط، ٢٠١٢.

٢- فن العيش الحكيم – تأملات في الحياة والناس، ترجمة عبد الله زارو، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط ١، ٢٠١٨.

٣- فن أن تكون دائماً على صواب، ترجمة: رضوان العصبة، مراجعة وتقديم: حسان الباهي، منشورات ضفاف – منشورات الاختلاف – الجزائر، ط ١، ٢٠١٤.

٤- العالم ارادة وتمثلاً، مجلد ١ (الكتاب ١، ٢)، ترجمة وتقديم وشرح: سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني: فاطمة مسعود، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠٠٦.

٥- العالم ارادة وتمثلاً، مجلد ٢ (الكتاب ٣، ٤)، ترجمة وتقديم وشرح: سعيد توفيق، مراجعة على النص الألماني: فاطمة مسعود، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٧.

٦- نقد الفلسفة الكانطية، ترجمة وتقديم: حميد لشهب، جداول للنشر والتوزيع – بيروت، ط ١، ٢٠١٤.

7- Schopenhauer, Arthur: The basis of morality, Translated with Introdadeuction and Notcs. Arthur Brodriok Bullock, Swan Sonnenschein.co Limited, Paternoster Square, London, 1903.

ثالثاً: المراجع

١- ابراهيم، زكريا: المشكلة الخلقية – مشكلات فلسفية ٦، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، بلا ت، بلا ط.

٢- آلان، دو بوتون: عزاءات الفلسفة – كيف تساعدنا الفلسفة في الحياة، ترجمة: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر – بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٣- ايجلتون، تيري: مشكلات مع الغرباء – دراسة في فلسفة الأخلاق، ترجمة: عبد الرحمن صبري، مصطفى أحمد فؤاد، مؤسسة هنداوي سي آي سي – مصر، بلا ط، ٢٠١٧.

٤- بدوي، عبد الرحمن: شوبنهور، وكالة المطبوعات – الكويت، دار القلم – بيروت، بلا ط، بلا ت.

٥- الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات – الكويت، ط ٢، ١٩٧٦.

٦- بووي، اندرو: الفلسفة الألمانية – مقدمة قصيرة، ترجمة: محمد عبد الرحمن سلامة، مراجعة: هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٥.

٧- تسيمر، روبرت: في صحبة الفلاسفة – مدخل لأعمالهم الفلسفية الرائدة، جزء ١، ترجمة: عبد الله أبو هشّه، دار الحكمة – لندن، ط ١، ٢٠١١.

٨- توفيق، سعيد محمد: ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٣.

٩- زكريا، فؤاد: آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر – بيروت، ط ١، ١٩٨٨.

١٠- شورون، جاك: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: امام عبد الفتاح امام، عالم المعرفة – الكويت، ١٩٨٤.

١١- عويضة، الشيخ كامل محمد، شوبنهاور بين الفلسفة والأدب، دار الكتب العلمية – بيروت، ط ١، ١٩٩٣.

١٢- غريزي، وفيق: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، دار الفارابي – بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨.

١٣- كامل، فؤاد: الفرد في فلسفة شوبنهور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا ط، ١٩٩١.

١٤- كريسون، اندريه: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، ابو بكر ذكرى، مطابع دار الشعب – القاهرة، بلا ط، ١٩٧٩.

١٥- كوبلستون، فردريك: تاريخ الفلسفة، مجلد ٧، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة – القاهرة، ط ١، ٢٠١٦.

١٦- مورانو، كيوم: شوبنهور، ترجمة: فاروق الحميد، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط ١، ٢٠١٣.

١٧- نيتشه، فردريك: شوبنهاور مربياً، ترجمة. قحطان جاسم، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف الجزائر – بيروت، ط ١، ٢٠١٦.



١٨- هيوستن، نانسي: أساتذة اليأس – النزعة العدمية في الأدب الأوربي، ترجمة: وليد السويركي، مراجعة: أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط ١، ٢٠١٢.

رابعاً: المجلات والبحوث:

١- شقير، صالح: شوبنهاور بين التشاؤم الميتافيزيقي والتفاؤل الرومانطيقي، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٣١، العدد ١+٢، ٢٠١٥.

٢- زكريا، فؤاد: العالم ارادة وتصور لشوبنهاور، م تراث الانسانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع – مكتبة الأسرة، ١٩٩٤.

٣- لشهب، حميد: شوبنهاور ناقداً كانط – استحالة معرفة الشيء في ذاته خارج التجربة، مجلة الاستغراب، خريف ٢٠١٧.

٤- مبروك، أمل: الارادة والتمّثل عند شوبنهاور، مجلة التفاهم – سلطنة عُمان، العدد ٣٥، السنة العاشرة ٢٠١٢.

Tikrit University
College of Arts



Journal of Al- Farahidi‹s Arts

A Quartly Academic Journal of The College of Arts - Tikrit

ISSN: 2074-9554 (Print)
ISSN: 2663-8118 (Online)

Deposit Number in The National Library and Documents in Baghdad: 1602 For Year: 2011

Volume (13) Issue (44) January 2021 First Part